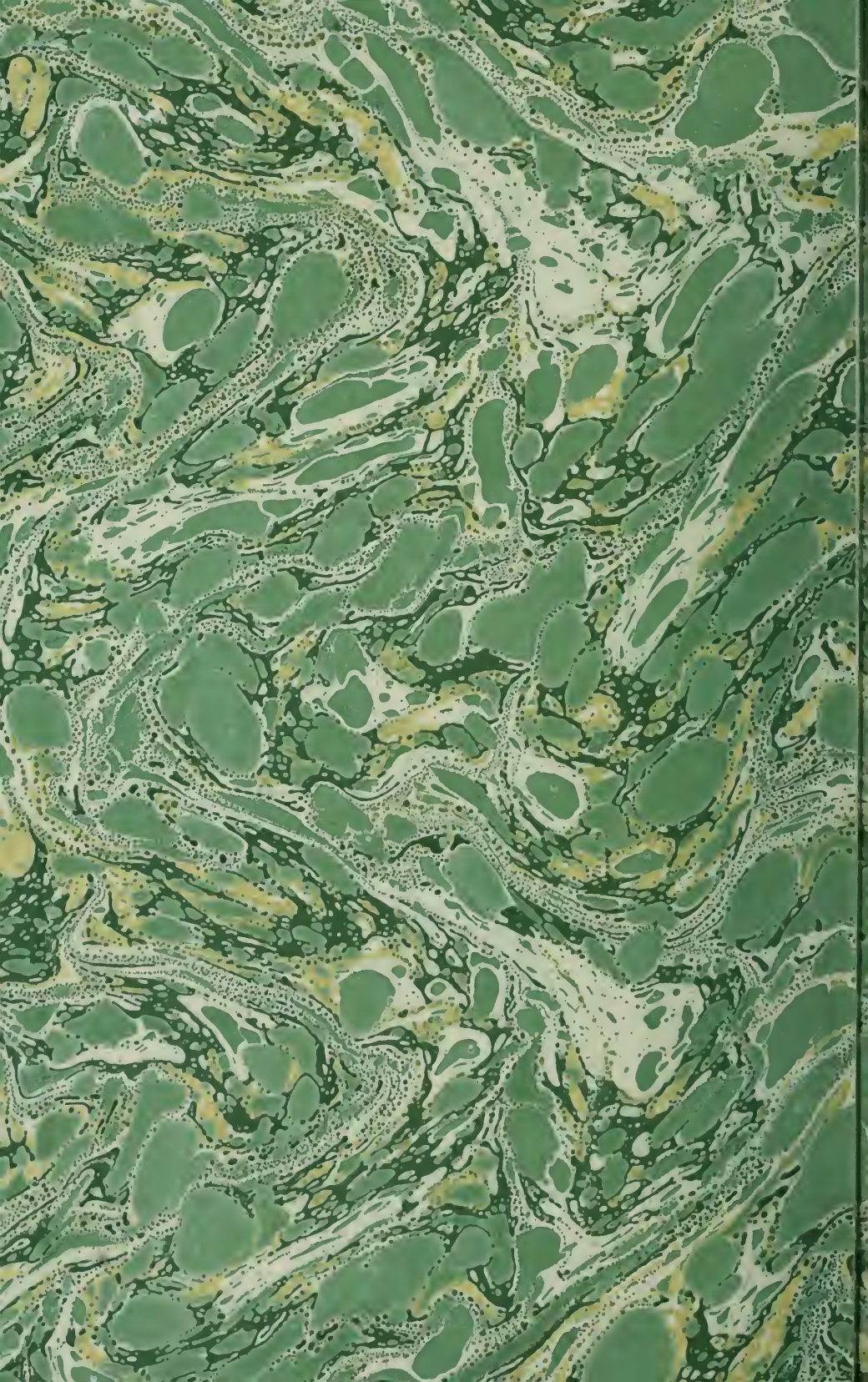
3 1761 07496820 7

GR
895
S84



Digitized by the Internet Archive
in 2011 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/khliebvobriadakh00sumt

ПОЛОЖЕНІЯ

244

КЪ СОЧИНЕНІЮ

«ХЛѢБЪ ВЪ ОБРЯДАХЪ И ПѢСНЯХЪ»,

представленному

Н. Ф. Сумцовымъ

для полученія степени

ДОКТОРА ИСТОРІИ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ.

По опредѣленію Историко-Филологическаго Факультета Императорскаго Харьковскаго Университета печатать позволяется. Сентября 29 дня 1885 года.

Деканъ *В. Надлеръ.*

Харьковъ. Въ Университетской Типографіи. 1885.

ПОЛОЖЕНІЯ.

1. Обрядовое употребленіе хлѣбнаго зерна и каши представляется древнѣйшею формой обрядоваго употребленія хлѣба.

2. Обрядовое употребленіе хлѣбныхъ зеренъ и каши сохранилось преимущественно у восточныхъ и южныхъ славянъ, русскихъ, болгаръ и сербовъ, въ архаическихъ проявленіяхъ народнаго быта, главнымъ образомъ, на рождественскихъ святкахъ, родинахъ и похоронахъ.

3. Съ теченіемъ времени обрядный хлѣбъ взялъ верхъ надъ обрядною кашей, какъ самое полное проявленіе земледѣльческаго быта.

4. Высшаго развитія обрядовый хлѣбъ достигъ на славянскихъ свадьбахъ, причемъ до сихъ поръ сохранилъ важное значеніе на свадьбахъ, совершаемыхъ въ средней, южной и западной Россіи и въ Болгаріи.

5. Среди хлѣбныхъ обрядовъ встрѣчаются обряды бродячіе, странствующіе. Такъ, червонорусскій крачунъ, за исключеніемъ названія, имѣетъ всѣ признаки свадебнаго хлѣба, перенесеннаго на праздникъ Рождества Христова.

6. Хлѣбныя пѣсни рѣдко встрѣчаются въ обособленномъ видѣ; большею частью онѣ входятъ въ пѣсни жатвенныя и въ колядки.

7. Жатвенныя хлѣбныя пѣсни представляютъ преимущественно художественный интересъ; коровайныя пѣсни любопытны съ религіозно-обрядовой точки зрѣнія.

8. Большинство хлѣбныхъ пѣсенъ заключаетъ въ себѣ пожеланіе урожая.

9. Религіозно-миѳическое значеніе каши и хлѣба главнымъ образомъ обусловлено было тѣмъ, что каша и хлѣбъ въ древности были предметами жертвоприношенія; каша — преимущественно землѣ, хлѣбъ — преимущественно солнцу.

10. Обрядовые хлѣбы въ формѣ животныхъ произошли изъ обусловленной экономическими соображеніями замѣны жертвенныхъ животныхъ ихъ изображеніями изъ тѣста.

ХЛѢБЪ
ВЪ
ОБРЯДАХЪ и ПѢСНЯХЪ.

Н. Ѳ. Сумцова.

ХАРЬКОВЪ.
Типографія М. Зильберберга. Рыбная, 25.
1885.

LIBRARY
DEC 5 1978
UNIVERSITY OF TORONTO

Печатать дозволено. Кіевъ, 10-го Декабря 1884 года.

GR
895
S84

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Да соберу нынѣ и сложу
въ снопѣхъ по слѣду жнущихъ.

Книга Руѳь. II. 7.

Предлагаемое вниманію читателя изслѣдованіе объ обрядовомъ употребленіи хлѣба представляетъ продолженіе прежнихъ моихъ трудовъ по исторіи русскаго быта и міросозерцанія, именно: статьи „О славянскихъ народныхъ воззрѣніяхъ на новорожденнаго ребенка“, напечатанной въ Журналѣ Минист. Нар. Просвѣщенія“ 1880 г. Ч. CCXII, магистерской диссертаціи „О свадебныхъ обрядахъ, преимущественно русскихъ“ 1881 г., статьи о вечерницахъ въ „Мирѣ“ 1881 г. (ноябрь) и небольшой статьи „Къ исторіи малорусскихъ свадебныхъ обычаевъ“ въ Кіевской Старинѣ 1883 г. (ноябрь). Обрядоваго употребленія хлѣба я коснулся въ диссертаціи о свадебныхъ обрядахъ, насколько употребленіе это связано съ свадебнымъ ритуаломъ. Обрядовый хлѣбъ, какъ явленіе весьма сложное и разностороннее, пріурочиваемое ко многимъ событіямъ въ жизни народа, выражающее религіозно-миѳическія и юридическія воззрѣнія народныя, заслуживаетъ спеціальнаго изслѣдованія. Цѣль моя—разсмотрѣть обрядовое употребленіе хлѣба въ разныхъ его проявленіяхъ и приложеніяхъ, указать главныя связанныя съ нимъ пѣсни и опредѣлить его религіозно-миѳическое и бытовое юридическое значенія. Насколько цѣль эта достигнута—не мнѣ судить. Могу только замѣтить, что я не считаю своего изслѣдованія объ обрядовомъ употребленіи хлѣба трудомъ вполнѣ законченнымъ и обработаннымъ. Матеріала—море. Объ обрядовомъ хлѣбѣ можно много говорить, и все-таки останется что-либо невысказанное или недосказанное. Таково ужъ свойство жизненныхъ народныхъ явленій.

Н. С.

ГЛАВА I.

Хлѣбные обряды и пѣсни.—Ихъ взаимное отношеніе.—Методъ изученія.—Начало земледѣлія.—Его историко-культурное значеніе.—Земледѣліе у древнихъ народовъ Востока.—Аріи.—Земледѣліе у греко-италійцевъ. германцевъ и славянъ.—Древнія документальныя свидѣтельства о земледѣліи въ Россіи.—Хлѣбныя растенія въ древней Россіи.—Рожь и пшеница.—Греча.

Изслѣдователь народнаго поэтическаго творчества охотно останавливается на пѣсняхъ, посвященныхъ хлѣбу, и на соотвѣтственныхъ имъ обрядахъ, какъ на одномъ изъ самыхъ художественныхъ проявленій народнаго творческаго духа. Въ обрядовыхъ хлѣбныхъ пѣсняхъ и группирующихся вокругъ нихъ причитаніяхъ, поговоркахъ, сказаніяхъ, преданіяхъ и разныхъ словесныхъ формулахъ или технически-творческихъ слововыраженіяхъ много замѣчательнаго въ эстетическомъ, культурномъ и историко-литературномъ отношеніяхъ; замѣчательна и внѣшняя ихъ форма, своеобразная, характерная, часто весьма изящная и возвышенная, и внутреннее ихъ содержаніе, отъ котораго въ большинствѣ памятниковъ вѣетъ духомъ старины незапамятной. Разнообразныя проявленія обрядоваго употребленія хлѣба и народно-поэтическаго его опредѣленія тѣмъ болѣе заслуживаютъ вниманія, что обусловливаются различными сторонами религіозно-нравственнаго міросозерцанія и быта народа. Большой историко-культурный интересъ представляетъ рѣшеніе вопросовъ, въ чемъ состоитъ внутренній смыслъ того или другаго обрядоваго употребленія хлѣба, той или другой посвященной хлѣбу пѣсни или темнаго о немъ разсказа, какая суще-

ствуетъ связь между хлѣбными обрядами, какъ и въ чемъ отклонилась хлѣбная пѣсня отъ породившаго ее обряда, въ какомъ отношеніи обрядовое употребленіе хлѣба стоитъ къ обрядовому употребленію каши, кашни и другимъ близкимъ или сроднымъ обрядамъ. Безъ удовлетворительнаго рѣшенія подобнаго рода вопросовъ нельзя понять извѣстнаго обрядоваго цѣлаго, напримѣръ свадьбы, какъ совокупности нѣсколькихъ пѣсенныхъ и обрядовыхъ актовъ, нельзя понять древняго народнаго міросозерцанія, ни современнаго народнаго міросозерцанія, насколько его загромоздили обрывки и обломки старо-давнихъ воззрѣній на природу и человѣка. Какъ бы странны и даже безсмысленны не были нѣкоторые обряды и пѣсни въ настоящее время, изслѣдователь народнаго быта долженъ отыскать имъ объясненіе и указать ихъ мѣсто въ народной жизни, такъ какъ странное и безсмысленное въ пѣсняхъ и обрядахъ несомнѣнно представляется результатомъ историческаго развитія народной жизни, народнаго самосознанія и міросозерцанія, и то, что странно, безсмысленно теперь, имѣло свое raison d'etre, было вполнѣ осмысленнымъ и цѣлесообразнымъ явленіемъ въ старину,—сто, триста, тысячу лѣтъ или нѣсколько тысячелѣтій назадъ.

Правильное пониманіе обрядоваго употребленія хлѣба и его народно-пѣсеннаго значенія зависитъ отъ яснаго и систематическаго распредѣленія относящагося сюда громаднаго и сырого матеріала. Такому распредѣленію хлѣбныхъ обрядовъ и пѣсенъ должно бы помочь составленіе предварительнаго плана изложенія. Чрезвычайно трудно, однако, установить опредѣленныя рамки и заранѣе принять цѣльную систему изложенія для такого рода культурно-бытовыхъ фактовъ, какъ пѣсни и обряды, фактовъ, крайне разнообразныхъ и мелкихъ. При полномъ уваженіи къ исторической истинѣ, при страстномъ желаніи отыскать ее въ хаосѣ

хлѣбныхъ пѣсенъ и обрядовъ, все-таки легко запутаться въ безчисленныхъ мифическихъ, этнографическихъ, историко-литературныхъ и юридическихъ фактахъ, подлежащихъ изслѣдованію, кое-что существенное проглядѣть, кое-что не въ мѣру выдвинуть.

Нечего, разумѣется, говорить о томъ, что хронологической системы распредѣленія тутъ не можетъ быть. Въ приложеніи къ памятникамъ народнаго поэтическаго и обрядоваго творчества слово хронологія почти такъ же безсодержательно и неумѣстно, какъ въ приложеніи къ каменнымъ орудіямъ палеолитическаго и неолитическаго періодовъ исторіи человѣчества. Изслѣдователь народнаго быта можетъ только, не грѣша противъ здраваго смысла, сказать, что такіе-то обряды и пѣсни болѣе древни, такіе менѣе, другіе возникли при нашихъ ближайшихъ предкахъ, быть можетъ, въ первое предшествовавшее намъ поколѣніе. Историко-культурное, бытовое или литературное значеніе послѣднихъ понятно, вовсе не уменьшается отъ столь неопредѣленнаго хронологическаго опредѣленія.

Нужно также отказаться отъ этнографическаго способа распредѣленія хлѣбныхъ обрядовъ по отдѣльнымъ народамъ. Такое распредѣленіе, не опирающееся на сравнительный методъ, не можетъ привести къ вѣрнымъ и важнымъ выводамъ, и даже въ своей этнографически ограниченной области не можетъ быть вполнѣ выполнено, вслѣдствіе трудности собрать и перечитать громадное количество относящихся сюда пособій и источниковъ, не говоримъ уже о бытѣ классическихъ народовъ, имѣющемъ въ одной Германіи громадную ученую литературу, но и бытѣ славянъ, также въ настоящее время изложенномъ въ огромномъ числѣ разнаго рода этнографическихъ сборниковъ, путешествій, культурно-историческихъ статей и т. п. Главное дѣло состоитъ въ томъ, что хлѣбные обряды у многихъ народовъ, особенно у народовъ арійскаго корня, весьма сходны,

и при этнографическомъ ихъ распредѣленіи были бы неизбѣжны повторенія, такъ что безцвѣтное и неважное по своей всеобщности и распространенности незамѣтно черезъ повтореніе выдвинулось бы на первый планъ изслѣдованія, а рѣдкіе и характерные въ историко-культурномъ отношеніи факты по своей одиночности были бы затеряны или не были бы достаточно освѣщены.

При изученіи пѣсенъ и обрядовъ приходится держаться различныхъ методовъ изслѣдованія, согласно съ различіемъ историческаго развитія пѣсенъ и обрядовъ, по внутреннему ихъ существу и характернымъ ихъ природнымъ свойствамъ.

Нѣкогда обрядъ и пѣсня стояли въ родственныхъ отношеніяхъ другъ къ другу; между ними существовала связь, которая въ настоящее время въ громадномъ большинствѣ случаевъ потеряна. Обрядъ обнаружилъ большую упругость и стойкость; въ борьбѣ съ всеуничтожающимъ и всеизмѣняющимъ потокомъ времени онъ сохранилъ кое-что отъ старины незапамятной, стоящей внѣ предѣловъ писанной исторіи; въ обрядахъ въ неясныхъ, трудно уловимыхъ чертахъ сохранились слѣды эпохи арійской жизни, когда главныя отрасли индо-европейскаго племени въ своемъ міросозерцаніи и основныхъ формахъ быта представляли нѣчто единое и цѣлое въ культурномъ отношеніи. Летучая пѣсня не устояла; она на длинномъ пути историческаго развитія европейскихъ народовъ растеряла много древнихъ чертъ и особенностей; она отдѣлилась отъ обряда и за весьма немногими исключеніями приняла новую форму и новое содержаніе. Неутомимо созидающія народныя мысль и фантазія не дали ей застыть или окоченѣть въ разъ вылитой въ старинное время формѣ, но постоянно толкали ее и выводили на торную дорогу текущей жизни, варіировали и окрашивали ее всѣми возможными красками, однимъ словомъ, крѣпко завладѣли

пѣсней, какъ удобнымъ, всегда имѣющимся подъ руками орудіемъ для выраженія господствующихъ настроеній минуты.

Если при научномъ изложеніи историко-культурнаго матеріала взять основою и центромъ обрядъ, какъ скелетъ прошлаго духовнаго творчества, какъ загадочный, нуждающійся въ разъясненіи символъ, то придется стать на точку зрѣнія преимущественно археологическую, другими словами—разсматривать обряды, какъ ископаемыя достопримѣчательности. Археологическая точка зрѣнія на обряды не исключаетъ миѳологическаго ихъ объясненія. Обрядъ, разсматриваемый въ качествѣ архаическаго проявленія народной жизни, прежде всего подлежитъ именно объясненію миѳологическому, если представляются къ тому достаточныя внутри его лежащія данныя, и затѣмъ объясненію историко-бытовому, въ тѣсномъ, матеріальномъ смыслѣ слова „бытъ“.

Иначе стоитъ дѣло съ пѣснями. Здѣсь главная точка зрѣнія, отъ которой отправляется изслѣдователь, не миѳологическая, а этнографическая, и отчасти историко-литературная. Число миѳологическихъ хлѣбныхъ пѣсенъ незначительно. Преобладаютъ среди хлѣбныхъ пѣсенъ бытовыя въ тѣсномъ смыслѣ этого слова: какъ то: жатвенныя, поздравительныя, просительныя. Группируя хлѣбныя пѣсни по тѣмъ бытовымъ чертамъ, которыя въ нихъ заключаются, съ цѣлью опредѣлить понятія народа о жизни семейной и общественной, необходимо придерживаться опредѣленныхъ, тѣсныхъ этнографическихъ рамокъ; лучше всего ограничиться предѣлами роднаго для изслѣдователя края, такъ какъ въ такомъ только случаѣ выводы будутъ отличаться истинностью и правдивостью.

Изученіе обрядоваго употребленія хлѣба не заводитъ изслѣдователя въ глубь пещеръ троглодитовъ, не заставляетъ его опускаться въ низкіе въ духовномъ от-

ношеніи слои человѣчества. Изученіе это обходитъ лѣсныхъ дикарей, охотниковъ, питающихся дичью и рыбой, и оставляетъ въ сторонѣ кочевниковъ-помадовъ, питающихся молокомъ и мясомъ животныхъ. Оно прямо вводитъ изслѣдователя въ тотъ сравнительно высокій періодъ человѣческой культуры, когда

Церера сдружила враждебныхъ людей,
Жестокіе нравы смягчила
И въ домъ постоянный межъ нивъ и полей
Шатеръ подвижной обратила.

Введеніе хлѣбопашества вызвало весьма важныя измѣненія въ религіозно-нравственной и бытовой жизни человѣческаго рода. Формы жизни сдѣлались болѣе разнообразными и сложными и сравнительно съ прежними формами жизни болѣе высокими въ нравственномъ смыслѣ.

Въ религіозномъ міросозерцаніи народа одни божества съ появленіемъ земледѣлія выдвинулись впередъ, другіе померкли. На первое мѣсто выдвигается обоготвореніе неба и земли, какъ высшей супружеской пары, съ прямымъ предпочтеніемъ земли, какъ матери кормилицы. Быть можетъ, подъ вліяніемъ этого предпочтенія земли среди нѣкоторыхъ народовъ вырабатывается большое уваженіе къ женщинѣ, такъ что женщина поставляется главой семьи; дѣти получаютъ имя по материнству; появляются амазонки, паляницы удалыя; возникаетъ вообще такой строй семейной и общественной жизни, о которомъ нынѣ напоминаютъ темныя преданія о побѣдѣ дѣвицъ надъ мужчинами, въ родѣ чешскаго преданія о возникновеніи Дѣвина-града. Мало по малу возникаетъ цѣлый рядъ новыхъ божественныхъ существъ и миѳическихъ образовъ, которые связываются съ разными актами сложнаго земледѣльческаго быта, посѣвомъ и жатвой, и съ разными событіями въ жизни земледѣльца, рожденіемъ ребенка, свадьбой, похоронами. Со вступленіемъ человѣка „въ союзъ съ древней матерью землею“, съ появленіемъ хлѣба, какъ

пропитанія, по крайней мѣрѣ, высшаго слоя населенія, возникла свѣтлая мысль, что богамъ противна кровь жертвенныхъ животныхъ, и хлѣбъ дѣлается главнымъ предметомъ жертвоприношеній.

Чистымъ чистое угодно;
Даръ достойнѣйшій небесъ—
Нивы колосъ первородный,
Сокъ оливы, плодъ древесъ [1]).

Съ возникновеніемъ земледѣлія появились новые промыслы и ремесла. Слова, выражающія трудъ земледѣльца (работа, arbeit) и главное его вспомогательное средство—орало, переходятъ въ обозначеніе труда вообще и въ обозначеніе орудія или инструмента ручныхъ ремеслъ въ частности. Съ опредѣленіемъ границъ земельныхъ владѣній опредѣлилось и окрѣпло понятіе о собственности, личной и общинной. Съ возникновеніемъ осѣдлаго, земледѣльческаго быта развилось понятіе о родинѣ, любовь къ родному краю и всѣ вытекающія отсюда культурныя и нравственныя послѣдствія, какъ то: необходимость самозащиты, самообразованія и т. п.

Начало земледѣлія кроется въ таинственной глубинѣ вѣковъ. Фактическая исторія ничего о немъ не знаетъ. О его древности можно судить лишь приблизительно, напримѣръ, потому, что происхожденіе зерновыхъ хлѣбовъ утрачено для преданія и сдѣлалось предметомъ сказокъ. Народныя сказанія освѣщаютъ своими радужными, волшебными лучами перваго пахаря и первый плугъ. Всѣмъ народамъ свойственна мысль, что въ древности все было таинственно и чудно; почти все было свято. Особенно свѣтлымъ, прямо святымъ представляется столь благое для человѣчества дѣло, какъ возникновеніе хлѣбопашества. По сказаніямъ китайцевъ, грековъ, германцевъ и славянъ, первымъ пахаремъ былъ Богъ; Богъ научилъ людей хлѣбопашеству и сковалъ

[1]) Шиллеръ. Элевзинск. праздникъ, въ перев. Жуковскаго.

см. Пикте II, 87. лекціи №44, стр. 13.

для нихъ первый плугъ, и плугъ этотъ былъ золотой. Такъ, у грековъ Деметра научила Триптолема земледѣлію; по персидскимъ сказаніямъ Ормуздъ научилъ Джемшида[1]). Какъ бы то ни было, развитіе пшеницы, ржи, ячменя путемъ воздѣлыванія изъ формъ растеній дикорастущихъ въ зерновые хлѣба произошло до наступленія раннихъ періодовъ исторіи. „Насколько древне, говоритъ Тэйлоръ, должно быть первое воздѣлываніе почвы, показываютъ древніе Египетъ и Вавилонія съ ихъ правительствомъ и войскомъ, храмами и дворцами, ибо только при помощи занятія земледѣліемъ въ теченіе длиннаго ряда вѣковъ могло оказаться возможнымъ размноженіе столь скученнаго населенія до того, что послѣднее образовало цивилизованную націю“ [2]). Древніе египетскіе памятники изобилуютъ свидѣтельствами о высокомъ развитіи земледѣлія въ долинѣ Нила, за нѣсколько тысячелѣтій до Рождества Христова. Въ папирусахъ сохранились извѣстія о трудовой жизни древняго египетскаго земледѣльца. Стѣнная живопись представляетъ различныя формы плуга, небольшой ручной плугъ, который волочитъ по землѣ самъ пахарь и тяжеловѣсный плугъ, влекомый двумя быками, съ погонщикомъ назади. Въ гробницахъ найдены образцы разныхъ хлѣбныхъ злаковъ [3]). Халдейская литература, между прочимъ, представляетъ „Руководство для земледѣльцевъ“. Здѣсь, среди практическихъ хозяйственныхъ наставленій помѣщено нѣсколько короткихъ пѣсенъ, при помощи которыхъ аккадскіе пахари коротали время за полевыми работами; напримѣръ: „Между тѣмъ какъ подвигаются твои волы, ты улегся во ржи“ или „Припрягайся-ка, телка, къ коровѣ; ручки у плу-

---

[1]) Wachsmuth, Allgem. Kulturgeschichte. I 18; Klemm. Allgem. Kuturgesch. VIII. 115.

[2]) Тэйлоръ, Антропологія. 213.

[3]) Klemm, Allhem. Culturgesch. V 298, Ванъ-деръ-Бергъ, Египетъ. 12.

га крѣпки; глубоко забираетъ сошникъ, а ты знай только приподнимай!“ [1]).

Начало земледѣлія въ Европѣ выходитъ за предѣлы документальной исторіи. Археологіей установлено, что человѣкъ новокаменнаго періода зналъ уже хлѣбопашество и воздѣлывалъ хлѣбныя растенія. Въ озерныхъ поселеніяхъ найдены были пшеница, ячмень и ленъ, какъ предметы, употребляемые въ пищу; льняныя волокна, кромѣ того, шли на выдѣлку тканей [2]). Если хлѣбопашество было извѣстно европейскимъ народамъ до прихода въ Европу арійцевъ, какъ то: греко-италійцевъ, кельтовъ, германцевъ, литовцевъ и славянъ, то въ знакомствѣ послѣднихъ съ хлѣбопашествомъ, въ эпоху ихъ переселенія въ Европу врядъ ли можно сомнѣваться. Такія слова, какъ arare, molere, встрѣчающіяся у всѣхъ европейскихъ народовъ арійскаго корня, доказываютъ существованіе земледѣльческаго европейскаго пра-народа. Слѣдуя тѣмъ многочисленнымъ, хотя не всегда вѣрнымъ филологическимъ указаніямъ и розысканіямъ, которыя сдѣланы Пикте въ извѣстномъ его сочиненіи „Les origines indoeyropeennes“, можно прійти къ тому заключенію, что древніе аріи, предки нынѣшнихъ европейцевъ, на своемъ азіатскомъ мѣстожительствѣ у верховьевъ Аму-Дарьи, были народомъ преимущественно пастушескимъ. Отъ туранскихъ номадовъ арійцы отличались тѣмъ, что имѣли болѣе или менѣе постоянное мѣстожительство. Они владѣли рогатымъ скотомъ, лошадьми, овцами, козами, свиньями, не говоря уже о домашней птицѣ и о другѣ дома— собакѣ. Рогатый скотъ составлялъ главное ихъ богатство. Стада коровъ имѣли роскошныя мѣста для пастьбы по травянистымъ склонамъ горъ и въ плодоносныхъ равнинахъ. Вся страна дѣлилась на пастбища,

см. Helv

см. Сиро, стр. 23. (325 7/2).

[1]) Сэйсъ, Ассиро-Вавилонская литература. 52.

[2]) Поповъ, Изъ первобытной жизни человѣка, въ журн. „Природа и Люди“, 1879 г., XII. 47.

составлявшія собственность отдѣльныхъ общинъ. На каждомъ пастбищѣ было опредѣленное мѣсто, гдѣ собирались животныя и пастухи, гдѣ доили коровъ и изготовляли различные молочные продукты. Здѣсь находилось жилище пастушескаго семейства. Пастушеская жизнь могла держаться лишь при малочисленности и разбросанности населенія; пастухи для прокормленія многочисленныхъ стадъ животныхъ нуждались въ обширныхъ травяныхъ пространствахъ. Съ увеличеніемъ населенія возникла необходимость обратиться къ обработкѣ почвы, къ земледѣлію, Аріи послѣдовательно перешли отъ быта пастушескаго въ бытъ земледѣльческій причемъ однѣ ихъ отрасли перешли къ земледѣлію ранѣе, другія позднѣе. Аріи знали хлѣбныя растенія, преимущественно употребляли ячмень; знали и бобовыя растенія. Одновременно съ изобрѣтеніемъ плуга вошло въ употребленіе ярмо, повозка и обработка зеренъ посредствомъ ручной мельницы [1]).

Съ переселеніемъ арійскихъ народовъ въ Европу хлѣбопашество стало въ зависимость отъ мѣстныхъ природныхъ и климатическихъ условій. Лучшей почвой для его развитія естественно прежде всего явились благодатныя страны южной Европы, Греція и Италія, страны,—

..... Гдѣ небо блещетъ
Неизъяснимой синевой,
Гдѣ море теплою волной
Вокругъ развалинъ тихо плещетъ,
Гдѣ вѣчный лавръ и кипарисъ
По волѣ гордо разрослись [2]).

см. Журн. м. н. пр. 1885. Сентяб. стр. 110 (Ячм. на о. Фиръ до 4 т. л. до наш. эр.)

Въ древнѣйшихъ греческихъ памятникахъ упоминается хлѣбопашество, равно какъ все относящееся къ нему, жатва, плугъ и т. п. Въ Иліадѣ въ числѣ сель-

---

[1]) Pictet, Les orig. indoevrop. I—II.

[2]) А. Пушкинъ, въ стихотв. „Кто знаетъ край“.

скихъ картинъ, изображенныхъ Гефестомъ на щитѣ ахиллесовомъ, находилось вспаханное черное поле съ пахарями, жатва, виноградникъ, виноградный сборъ, стадо быковъ и стадо овецъ. Въ Одиссеѣ Калипсо, свѣтлокудрявая нимфа острова Огигіи, надѣлила уѣзжавшаго Одиссея хлѣбомъ и одеждой:

Сѣлъ я на крѣпкосколоченный плотъ и она, надѣливши
Хлѣбомъ меня и душистымъ виномъ и нетлѣнной одеждой,
Слѣдомъ послала за мной благовѣющій вѣтеръ попутный [1]).

У грековъ, какъ у всѣхъ южныхъ народовъ древняго времени, преобладающими родами хлѣбовъ были пшеница и ячмень. Рожь, которая едва касается сѣверной границы обѣихъ классическихъ странъ, считалась зерномъ гадкимъ, невкуснымъ и неудобоваримымъ. Другое сѣверное хлѣбное зерно—овесъ у древнихъ считался плевеломъ. „Старайся полоть свой посѣвъ и вырвать овесъ", говоритъ Виргилій въ Георгикахъ [2]). Въ древней Греціи земля разсматривалась, какъ лучшій и наиболѣе продуктивный родъ богатства. Поземельные собственники пользовались исключительными гражданскими правами и привиллегіями [3]). Какъ высоко греки цѣнили земледѣліе, видно изъ похвальныхъ словъ о немъ Сократа, приведенныхъ Ксенофонтомъ. По словамъ великаго философа, земледѣліе не только даетъ средства для жизни, но и укрѣпляетъ тѣло, служитъ украшеніемъ алтарей, своимъ развитіемъ вызываетъ и совершенствуетъ ремесла, возбуждаетъ въ людяхъ любовь въ родинѣ и готовность ее защищать [4]).

Римляне плугомъ владѣли такъ же хорошо, какъ мечомъ. Установителемъ земледѣльческой культуры, точнѣе сказать, первымъ организаторомъ земледѣльческаго строя общественной жизни считался Нума. Рели-

---

[1]) Одиссея, въ перев. Жуковскаго, VII. 264—266.

[2]) Генъ, Культурн. растенія и домашнія животныя. 326—327.

[3]) Магафи, Древне-греческая жизнь. 47.

[4]) Klemm, Algem. Kulturgesch. VIII. 115—117.

гіозное освященіе земледѣлія обнаружилось въ культѣ Флоры, Сейи, Сегесты, въ свадебномъ confarreatio. Понятія хорошій земледѣлецъ, храбрый воинъ и честный, достойный уваженія человѣкъ сливались нераздѣльно, и первое понятіе предполагало и обусловливало два остальныя. Многіе знатные римскіе роды получили фамильныя прозванія отъ различныхъ предметовъ земледѣлія и скотоводства; напримѣръ: Порціусъ, Овиніусъ, Каприціусъ, Эквиціусъ, Таврусъ, Витулусъ, Бубулькусъ, Пизо, Фабіусъ, Лентулусъ, Цицеро, Верресъ, Аперъ. Покража сноповъ съ поля по закону 12-ти таблицъ наказывалась смертью [1]). Діонисій Галикарнасскій превозноситъ Италію за то, что она хлѣбородна. При завоеваніи Италіи. римляне, говоритъ Аппіанъ, отдавали впустѣ лежащія земли всякому, у кого охота была обрабатывать ихъ, выговаривая себѣ ежегодную только подать, десятину съ засѣянной и пятину съ засаженной земли. Въ первое время своей исторической жизни римляне занимались однимъ хлѣбопашествомъ, а виноградная культура не была еще введена. Въ позднѣйшія времена римской республики Италія въ такой степени стала виноделѣльной страной, что прежнее отношеніе виноделія къ хлѣбопашеству измѣнилось на обратное, и хлѣбъ сдѣлался предметомъ ввоза, а вино—вывоза съ полуострова. Сначала итальянское вино употреблялось одними только богатыми; бѣдняки оставались при національномъ напиткѣ изъ перебродившаго хлѣба [2]).

Въ суровыхъ, лѣсистыхъ странахъ средней и сѣверной Европы земледѣліе возникло сравнительно съ европейскимъ югомъ позднѣе, почти на глазахъ исторіи, и въ разныхъ мѣстахъ въ различное время, въ Галіи, напримѣръ, ранѣе, чѣмъ въ Германіи. Римскій писа-

---

[1]) Wachsmuth, Allgem. Kulturgesch. I. 359.

[2]) Генъ, Культ. растенія. 15, 23, 25 и 26.

тель второго вѣка до Рождества Христова, Теренцій Варронъ въ сочиненіи „De re rustica“ говоритъ о существованіи земледѣлія во внутренней Галіи и объ удобреніи земли. Въ древней Германіи сельское хозяйство находилось въ младенчествѣ. Почва, обработка которой предоставлена была женщинамъ, старикамъ и рабамъ, рождала хлѣбъ только для необходимаго потребленія, и главное народное богатство состояло въ стадахъ [1]). Нѣмецкій ученый Генъ утверждаетъ, что славяне „какъ всегда, позади и послѣ германцевъ обратились къ высшимъ формамъ земледѣлія“. Уже самая категоричность сужденія, притомъ основаннаго на шаткихъ филологическихъ сближеніяхъ, подрываетъ довѣріе къ его истинности. Слабое развитіе земледѣльческой культуры въ древней Германіи скорѣе побуждаетъ предположить превосходство славянскаго земледѣлія и объяснить сходныя въ славянскихъ и германскихъ языкахъ слова, касающіяся земледѣлія, вліяніемъ славянства. Генъ допускаетъ переходъ земледѣльческихъ славянскихъ словъ въ германскіе языки, придавая, однако, этому переходу странную историческую обстановку. „Нѣмецкій земледѣльческій языкъ, говоритъ Генъ, заимствовалъ многія славянскія выраженія въ юныя времена, когда славянскія племена проникли въ сердце нынѣшней Германіи и должны были въ качествѣ крестьянъ работать на своихъ нѣмецкихъ господъ“ [2]). Историческая наука отвергаетъ необходимость соединенія рабства и культурной отсталости вообще, въ виду того, что въ рабскомъ положеніи неоднократно оказывались народы, далеко превосходившіе своихъ господъ въ культурномъ отношеніи. Строгая историческая наука въ особенности не можетъ допустить подведенія древнихъ славянъ подъ типъ народовъ рабскихъ и

О слов. прим. плуга и заимств. его нѣмцами см. Ягич. 1885. I, 210.

[1]) Шерръ, Исторія цивилизаціи Германіи. 24.

[2]) Генъ, Культ. растенія. 330.

варварскихъ, по недостаточности историческихъ свидѣтельствъ о первобытномъ состояніи славянской и германской культуръ.

Въ странахъ сѣверныхъ хлѣбопашество развивалось, смотря по климатическимъ условіямъ и по степени близости къ культурнымъ странамъ западной и южной Европы. Такъ, въ Англіи земледѣліе было развито въ первомъ вѣкѣ до Рожд. Хр. Цезарь и Діодоръ Сицилійскій говорятъ, что бритты сѣяли жито, изъ котораго приготовляли хлѣбъ и варили напитки. Во время римскаго господства въ Британіи, страна эта сдѣлалась житницей сѣверныхъ провинцій имперіи. При Юліанѣ восемьсотъ судовъ занято было хлѣбною торговлею между англійскими берегами и римскими колоніями на Рейнѣ [1]). Если климатическія условія Германіи и Британіи были такъ неблагопріятны, что сперва только сѣялись яровые хлѣба, и разведеніе озимыхъ явилось только съ теченіемъ времени, какъ плодъ усовершенствованнаго земледѣлія, причемъ изъ хлѣбныхъ злаковъ преобладали рожь и ячмень, то тѣмъ болѣе природа и климатъ не благопріятствовали финнамъ, занимавшимъ восточную, преимущественно сѣверо-восточную Европу. Древнимъ финнамъ, бѣдному народу, загнанному въ страну морозовъ и короткаго лѣта, не свойственно было даже воздѣлываніе ржи, требующей продолжительнаго труда, ни овса, зрѣющаго медленно и потому подвергающагося морозамъ. Финскія названія пшеницы, ржи, овса, гороха, бобовъ, картофеля, моркови, лука и огурцовъ берутъ свое начало въ языкахъ сосѣднихъ народовъ, славянъ, германцевъ или литовцевъ. Коренными финскими словами называются только ячмень и рѣпа. Что касается рѣпы, то воздѣлываніе ея на сѣверѣ, быть можетъ, древнѣе хлѣбопашества. Извѣстно, что она особенно хорошо родится на золѣ

[1]) Спенсеръ, Описат. соціологія. Англія. 306.

выжженнаго лѣса. Въ олонецкой губерніи до сихъ поръ существуетъ обычай, когда расчистятъ новую подсѣку, сѣять на ней прежде всего рѣпу, которая при этомъ достигаетъ большой величины; такія подсѣки имѣютъ спеціальное названіе рѣпищъ [1]).

Славяне ознакомились съ земледѣліемъ очень рано, быть можетъ, на азіатской своей прародинѣ, и затѣмъ до раздѣленія своего развили его на тучныхъ дунайскихъ равнинахъ и по плодороднымъ склонамъ карпатскихъ горъ. Уже при Геродотѣ славяне были земледѣльцами. Славянинъ сильно пристрастился къ кормилицѣ-землѣ; въ честь ея и въ честь порождаемаго ею хлѣба онъ сложилъ превосходные религіозные гимны и пѣсни; русскіе славяне прославили также и пахаря въ грандіозномъ поэтическомъ образѣ Микулы Селяниновича. Начало земледѣлія у славянъ восходитъ во времена до-историческія, и опредѣлить его по существующимъ народнымъ сказаніямъ и свидѣтельствамъ языка не представляется возможности.

Происхожденіе хлѣбныхъ растеній и земледѣльческихъ орудій украшено миѳами и легендами. Такъ, во многихъ мѣстностяхъ Малороссіи говорятъ, что жито, овесъ, ячмень, гречиха, печь, плугъ, дѣжа, коса, грабли первоначально созданы Богомъ человѣку на пользу. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Малороссіи существуетъ повѣрье, что ячмень и горохъ произошли отъ слезъ Адама, когда онъ, по изгнаніи изъ рая, обрабатывалъ землю и плакалъ. Въ Литинскомъ уѣздѣ подольск. губ. встрѣчается интересное въ историко-культурномъ отношеніи повѣрье, что по сотвореніи міра не было ни пшеницы, ни ржи, что пшеница вышла изъ куколя, а рожь изъ „стоколоса“. Что такое „стоколосъ“, видно изъ слѣдующаго народнаго разсказа, записаннаго въ разныхъ мѣстахъ Малороссіи: „Когда-то Богъ ходилъ по землѣ

[1]) Журн. Мин. Нар. Просв. 1877. CXCI. 280.

съ св. апостолами Петромъ и Павломъ; тогда былъ на землѣ золотой вѣкъ; хлѣба и всего тогда было очень много; на нѣкоторыхъ злакахъ было по сту колосьевъ; колосья спускались до самой земли. Уменьшилъ же Богъ колосья по такой причинѣ: однажды Спаситель съ апостолами Петромъ и Павломъ зашелъ къ одной женщинѣ въ видѣ нищаго и сталъ просить милостыню. Женщина же эта сказала: „Вотъ тамъ, за окномъ, лежитъ кусочекъ хлѣба, возьмите и идите себѣ". Они подняли тотъ хлѣбъ и увидѣли, что тѣмъ хлѣбомъ женщина отерла дитя. Сожалѣя, что хлѣбъ, даръ Божій, такъ неуважаемъ, Богъ рѣшилъ лишить этого дара людей; съ этою цѣлью онъ пришелъ къ растущей на полѣ пшеницѣ и началъ отирать ее снизу до верху, въ намѣреніи отереть всю; въ то время собаки начали выть, и Богъ оставилъ немного для нихъ [1]). Отсюда народное выраженіе: „Мы собачу долю имо, а колысь колосъ шовъ ажъ до земли" [2]). Въ бѣлорусскихъ пѣсняхъ и малорусскихъ колядкахъ говорится, между прочимъ, что Спаситель, ап. Петръ или прор. Илья ходитъ по полямъ съ „житяной пужкой; де пужкой махне, тамъ жито росте" [3]). Имя Господа или Ильи есть позднѣйшая замѣна имени бога плодородія, быть можетъ, Ярила, на что есть указаніе въ одной бѣлорусской пѣснѣ. Во время большого хоровода въ честь Ярилы дѣвушки поютъ длинную пѣсню, въ которой Ярило является подателемъ земныхъ урожаевъ

А гдзѣ іонъ нагою,
Тамъ жито капою,
А гдзѣ іонъ ни зырне,
Тамъ колосъ зацвице [4])

---

[1]) Чубинскій, Труды эти. ст. экспед. I. 84, 106, 156; Драгомановъ, Малорос. преданія. 14.

[2]) Номисъ, Приказки. 198.

[3]) Чубинскій, Труды эти. ст. эксп. II. 321; О. Миллеръ, Опытъ ист. рус. слов. I. 37.

[4]) Записки географ. общ. по отд. эти. 1869. II. 84.

Въ силу того обстоятельства, что слова, касающіяся земледѣлія, сходны во всѣхъ славянскихъ языкахъ, нужно признать не подлежащимъ сомнѣнію существованіе земледѣлія у пра-славянскаго народа. Вотъ главныя лингвистическія данныя о земледѣльческихъ славянскихъ словахъ: 1) Ратай—слово праславянское: въ церков.-слав. ратай; въ рус. ратай, оратай; въ болг. орачъ; въ ст. серб. ратай, въ н. серб. ратаі, ратар. орачъ; въ хорв. rataj; въ хорут, ratar, rataj, oratar. orac; въ чеш. rataj, orac, orak; въ в. луж. ratar; въ польск. ratar, oracz. Всѣ эти слова означаютъ пахаря, хлѣбопашца. 2) Оранье—слово праславянское: въ ц.-слав. ораніе, оратва, оратьба; въ рус. оранье, орьба; въ болг. оране; въ серб. и хорв. оране; въ хорут. orja; въ чеш. orani; въ польск. oranje; въ в.-луж. woranje. Всѣ слова означаютъ одно и то же,—взрываніе земли плугомъ для посѣва. 3) Рало—слово праславянское, находится во всѣхъ славянскихъ языкахъ, причемъ звучитъ какъ рало, орало или radlo и означаетъ одно и то же, именно—плугъ. 4) Плугъ—слово праславянское, встрѣчается нынѣ во всѣхъ славянскихъ языкахъ, какъ обозначеніе пахатнаго орудія. Въ нѣмец. языкѣ Pflug. Плугъ съ желѣзнымъ сошникомъ, а въ дальнѣйшемъ развитіи и съ колесами могъ быть употребляемъ лишь въ странѣ съ глубокой черноземной почвой, свободной отъ корней и каменьевъ. Трудно, однако, на основаніи филологическихъ данныхъ дѣлать заключенія о внутреннемъ состояніи жизни древнихъ народовъ Такъ, при разсмотрѣніи слова плугъ можетъ возникнуть мысль, что при возникновеніи этого слова славяне жили въ малолѣсистой мѣстности, почва которой была освобождена отъ корней и камней; такому предположенію препятствуетъ, однако, то соображеніе, что древній плугъ могъ быть очень небольшимъ, въ родѣ сохи, примѣнительно къ почвѣ, и съ теченіемъ времени внѣшній видъ его могъ измѣниться. 5) Лемешъ—

слово праславянское; во всѣхъ славянскихъ языкахъ оно нынѣ находится и даже звучитъ совершенно одинаково; измѣняется только удареніе; 6) Роля—слово праславянское: въ церков.-славянск. ралиіа; русск. роля, ролья; словац., лужиц., полаб., польское rola; серб. и хорут. ral. Къ праславянскимъ словамъ принадлежатъ также: 7) лѣха въ значеніи полосы или мѣры земли, 8) гряда въ значеніи полосы земли, взрытой для посѣва, 9) загонъ или гонъ въ значеніи опредѣленнаго участка пахатной земли, 10) борозда въ значеніи тропинки или полосы между грядъ, 11) сѣяніе, 12) ярина, 13) озимина, 14) борона, 15) мотыка, 16) жатва, 17) серпъ, 18) снопъ, 19) вилы, 20) стогъ, 21) молотьба, 22) цѣпь, 23) солома, 24) сито, 25) рѣшето, 26) млинъ, 27) жерновъ, 28) отруби, 29) мука и нѣк. друг. Къ праславянскимъ словамъ относятся также слѣдующія: тѣсто, дрожди, квасъ, прѣснокъ, хлѣбъ, пирогъ, калачъ, коровай, каша, толокно, кисель [1]).

Славянское пшено, пшеница Миклошичъ производитъ отъ пхати-contundere; въ такомъ случаѣ оно означаетъ то зерно, которое употребляется въ пищу не по древнѣйшему обычаю, непосредственно въ видѣ поджаренныхъ колосьевъ, но размельченное въ муку посредствомъ толченія или тренія [2]). Къ славяно-нѣмецкому культурному кругу принадлежитъ слово рожь, др.-верх.-нѣмец. roggo, англосакс. ruge, прусское rugis, литовское ruggys, чешск. reż. Происхожденіе слова темное. Бенфей думаетъ, что рожь есть красное зерно и перешло къ нѣмцамъ изъ славянской земли. Нѣкоторымъ подтвержденіемъ мнѣнія знаменитаго филолога служитъ мнѣніе ученаго ботаника Де-Кандоля, что родиной ржи была страна между Альпами и Чернымъ моремъ, об-

---

[1]) Будиловичъ, Первобытные славяне. II. 20—32; 50—56.

[2]) Генъ, Культ. растенія. 326.

ласть нынѣшней австрійской имперіи [1]), гдѣ славяне жили уже въ очень древнее время. Впрочемъ, мнѣнія о родинѣ ржи различны, и въ нѣкоторыхъ сочиненіяхъ родиной ржи выставляется средняя Азія [2]). Славянское вообще, малорусское въ особенности слово жито происходитъ отъ жити. Въ словѣ этомъ сосредоточивается много смысла и содержанія; имъ выражается главное благо народа, такъ что благо можно поставить синонимомъ жита, что и сдѣлано въ одномъ мѣстѣ евангелія отъ Луки: „И соберу ту вся жита моя и вся благая моя“ (XII, 18).

Можно думать, что такія слова, какъ поле, древне-славянское пыро, литовское kwetys, готское hwaiteis-первоначально принадлежали пастушескому быту, а впослѣдствіи получили значеніе земледѣльческихъ словъ. Такъ, слово поле хотя и употребляется въ значеніи мѣстности, покрытой хлѣбными растеніями, но въ дѣйствительности, по старинному своему значенію, оно содержитъ въ себѣ понятіе обширнаго открытаго пространства безъ лѣсу. Въ сказкахъ и пѣсняхъ поле широкое, чистое. Въ древнихъ граматахъ польскіе города—степные города. Дикое поле—степи херсонскія и екатеринославскія. Древне-славянское пыро въ значеніи пшеницы, гороха, чечевицы, греческое пиросъ, литовское puraj (озимая пшеница), вѣроятно, происходятъ отъ одного подобно-звучнаго слова, означавшаго въ глубокой древности траву. Древнѣйшее значеніе этихъ словъ сохранилось въ сѣверныхъ языкахъ, въ русскомъ словѣ пирей, чешскомъ pyr, англосакс. fyrs lolium, въ англійск. furz. Такимъ образомъ, „пыро“ служило названіемъ для травы и впослѣдствіи было примѣнено къ пшеницѣ [3]).

---

[1]) Генъ, Культурн. растенія. 328.

[2]) Wachsmuth, Allgem. Kulturgesch. 19.

[3]) Генъ, Культурн. растенія. 326.

*

До нѣкоторой степени представляется вѣроятнымъ внутреннее родство готскаго hwaiteis—пшеница, литовскаго kwetys—пшеница, славянскаго квѣтъ, цвѣтъ, польскаго kwiat, малорусскаго квитка; быть можетъ, первыя два слова нѣкогда имѣли то же значеніе, что послѣднія, и только съ теченіемъ времени вышли изъ такого значенія и стали выражать собой важное въ жизни народа хлѣбное растеніе. Пшеница могла представляться лучшимъ цвѣткомъ—травой, какой природа даетъ человѣку. Малороссіяне нынѣ говорятъ, что „жито красуется", т. е. наливается въ полѣ и услаждаетъ взоръ человѣка, какъ лучшій цвѣтокъ.

Предѣлы земледѣльческой культуры съ теченіемъ времени все болѣе и болѣе расширялись въ этнографическомъ и географическомъ отношеніяхъ. Народъ, ознакомившись съ благами, доставляемыми хлѣбопашествомъ, крѣпко его держится и настойчиво его распространяетъ. Нельзя, однако, не отмѣтить того явленія, что географическіе предѣлы земледѣльческой культуры отдѣльнаго народа иногда съуживались, временно сокращались, по несчастнымъ историческимъ обстоятельствамъ. Въ этнографическихъ предѣлахъ малорусскаго народа яснѣе всего обнаружилось обусловленное историческими обстоятельствами колебаніе въ географическомъ распространеніи земледѣлія. Южнорусскій земледѣлецъ то выдвигался къ Черному морю и къ Донцу, то отступалъ далеко на сѣверо-западъ, бросалъ не только харьковщину, но и полтавщину, и южную часть кіевщины. Лишь только свѣтлый Ормуздъ въ видѣ литовскихъ князей, польскихъ королей или московскихъ царей бралъ верхъ надъ мрачнымъ Ариманомъ, надъ ханами крымскими, бѣлгородскими, надъ турецкимъ падишахомъ, и малорусскій земледѣлецъ выдвигался впередъ, въ глубь дикаго поля, какъ піонеръ европейской цивилизаціи.

Древнѣйшіе русскіе письменные памятники, Лѣтопись Нестора, житіе преп. Ѳеодосія и Русская Правда, заключаютъ въ себѣ много указаній на развитый земледѣльческій бытъ. Въ древней лѣтописи о хлѣбопашествѣ впервые упоминается подъ 946 г. Послѣ того какъ древляне убили Игоря, Ольга съ войскомъ подступила къ Искоростѣню, „Древляне затворишася въ градѣ и боряхуся крѣпко изъ града... И стоя Ольга лѣто, не можаше взяти града и умыслі сице: посла ко граду глаголющи:“ что хочете досѣдѣти? а вси града ваши предашася мнѣ и ялися подань, и дѣлають нивы своя и землѣ своя, а вы хочете изъмерети гладомъ, не имучеся по дань“ [1]). Слова эти служатъ яснымъ свидѣтельствомъ, что въ половинѣ X вѣка, когда жила Ольга, или, что уже несомнѣнно, во второй половинѣ XI вѣка, когда жилъ лѣтописецъ, записавшій народное преданіе о походѣ Ольги на Искоростѣнь, земледѣліе было распространено даже во всей древлянской странѣ, считавшейся на Руси сравнительно глухой и бѣдной.

Въ древнихъ памятникахъ разбросаны извѣстія о земледѣльческихъ орудіяхъ, о рабочемъ скотѣ, о способахъ земледѣльческаго хозяйства и о родахъ хлѣбовъ. Въ южной Россіи, гдѣ черноземный слой толстъ, былъ въ употребленіи плугъ. Плугъ и борона упоминаются въ Русской Правдѣ. Въ сѣверной Россіи, въ новгородской и суздальской областяхъ, должно быть, употреблялась соха, съ XIV стол. часто встрѣчающаяся въ актахъ какъ главное орудіе сѣвернорусскаго земледѣльца. Въ первоначальной лѣтописи подъ 1103 г. говорится о лошади, какъ рабочемъ скотѣ въ приднѣпровскомъ краѣ, гдѣ впослѣдствіи для земледѣлія всегда употреблялись волы. „Дивно мы, дружино, говорилъ Владиміръ Мономахъ дружинникамъ в. кн. Святослава,

---

[1]) Лѣтопись по Лавр. сп. Изд. 1872. 57.

оже лошадий жалуете (дружина Святослава не хотѣла оставить смердовъ безъ лошадей въ рабочую пору), ею же кто ореть, а сего чему не промыслите, оже то начнеть орати смердъ, и пріѣхавъ половчинъ ударить и стрѣлою а лошадь его поиметь, а въ село его ѣхавъ иметь жену его и дѣти его, и все его имѣнье? то лошади жаль, а самого не жаль ли". Для воздѣлыванія земли употребляли и воловъ; въ древнемъ языкѣ сохранилось названіе—„рало волово" [1]). Въ лѣтописномъ преданіи объ Обрахъ „аще поѣхати будяше Обърину не дадяше въпрячи коня ни вола, но веляше въпречи 3-ли, 4-ли, 5-ли женъ в телѣгу и повести Обрѣна".... [2]). Выходитъ т. о., что въ Кіевщинѣ ѣздили на коняхъ и волахъ, какъ нынѣ ѣздятъ въ М. Россіи. Хлѣбъ складывали въ копны, хранили его въ гумнѣ и молотили цѣпами, на что имѣется сравнительно позднее указаніе въ уставной граматѣ митроп. Кипріана 1391 г. Обмолоченный хлѣбъ хранили въ сусѣкахъ, на что есть указаніе въ житіи пр. Ѳеодосія и въ печерскомъ патерикѣ, и въ клѣтяхъ, на что есть указаніе въ первоначальной лѣтописи. Хлѣбныя зерна раздроблялись посредствомъ ручныхъ мельницъ. Въ печерскомъ патерикѣ о преп. Ѳедорѣ говорится: „постави же въ пещерѣ жерновы и отъ сусѣка пшеницу взимая, и своими руками измеляше". Въ житіи Ѳеодосія говорится, что печерскіе иноки „ручная дѣла строяще и тако носяще во градъ продаяху и тѣмъ жито купяху и се раздѣляхуть, къждо въ нощи свою часть и измеляшеть на строеніе хлѣбомъ". Хлѣба уже въ XII в. раздѣлялись на яровые и озимые. Впервые яровые хлѣба упоминаются въ Приднѣпровьѣ подъ 1103 г.; озимые—въ Новгородскомъ краѣ въ 1127 г. Въ сѣверной Россіи хозяйство велось притеребами, т. е., расчищали новь, углублялись въ лѣса и тамъ заводили сѣнокосы; выжигали лѣса и подни-

[1]) Аристовъ, Промышл. древ. Россіи. 59.

[2]) Лѣтопись по Лавр. сп., изд. 1872. II.

мали цѣлины. Самыя поселенія въ средней и сѣверной Россіи легко переносились съ мѣста на мѣсто, и потому въ древности было множество пустошей, селищъ, деревнищъ, починковъ, новоселковъ [1]).

Для изслѣдователя хлѣбныхъ пѣсенъ и обрядовъ не малый интересъ представляетъ рѣшеніе вопроса, какія хлѣбныя растенія преобладали въ древней Россіи, такъ какъ съ удовлетворительнымъ рѣшеніемъ этого вопроса связывается приблизительное опредѣленіе времени возникновенія нѣкоторыхъ обрядовъ, хронологическая ихъ давность. Кстати, для рѣшенія такого вопроса въ древнихъ русскихъ памятникахъ есть нѣкоторыя, правда, весьма шаткія и загадочныя данныя. Въ драгоцѣнномъ въ историко-бытовомъ отношеніи житіи преп. Ѳеодосія находятся явныя указанія, что въ концѣ XI вѣка въ краю, прилегающемъ къ Кіеву, самымъ употребительнымъ хлѣбнымъ растеніемъ была рожь. Пшеница была извѣстна, какъ „чистый хлѣбъ", и употреблялась, между прочимъ, монахами въ смѣси съ медомъ, какъ лакомство, въ пятокъ первой недѣли великаго поста. Повидимому, и въ XI ст, жито и пшеница употреблялись такъ же, какъ нынѣ, первое массой народа, вторая людьми зажиточными, богатыми. Рожь или пшеница были предметомъ обрядоваго дѣйствія въ древнее время, сказать трудно; вѣроятно, и та, и другая, преимущественно пшеница, какъ высшій сортъ хлѣбныхъ растеній, наиболѣе приличный торжественности обрядоваго дѣйствія. „На сѣверѣ, говоритъ А. Щаповъ, при усиленномъ химизмѣ дыханія, хлѣбъ особенно необходимъ. Мясо для русскихъ не замѣняло хлѣба. Они почти нисколько не цѣнили естественное изобиліе животной пищи и только хлѣбъ считали главизною всего и „самой животины". Въ случаѣ неурожая или какого-нибудь

[1]) Бѣляевъ, Нѣск. словъ о земледѣліи, во „Временникѣ" 1855. XXII. 43—44, 47—50.

недостатка хлѣба, Русскіе испытывали страшныя бѣдствія, не смотря на изобиліе животной пищи. Изъ-за хлѣба народъ нашъ не разъ производилъ страшные бунты ... Хлѣбъ и земледѣліе были первыми, главными, преобладающими рычагами колонизаціи и культуры русской земли.... По естественнымъ условіямъ лѣсная почва, въ древней Руси преобладавшая, естественно, всего больше обусловливала культуру ржи, а не пшеницы; такъ какъ она всего болѣе содержала перегноя, не доставляющаго пшеницѣ кремне-кислаго кали и фосфорно-кислыхъ солей. Древне-русскіе поселенцы, конечно, научнымъ образомъ этого не понимали и не сознавали. Но вѣковой опытъ, показавшій на практикѣ наибольшій успѣхъ разведенія на черноземной почвѣ ржи, а не пшеницы, побуждалъ всѣ починки и деревни, „ставившіяся ново или на новѣ, на лѣсѣхъ", основывать преимущественно на ржаныхъ поляхъ. И дѣйствительно, вся лѣсная агрикультура основывалась главнымъ образомъ на ржаномъ хлѣбопашествѣ, и земледѣльческія населенія насаждались и воспитывались въ дикихъ лѣсахъ, на ржаной почвѣ. Даже въ имѣніяхъ богатѣйшихъ и знатнѣйшихъ бояръ, которые больше всѣхъ потребляли пшеницу, деревни сѣяли больше всѣхъ хлѣбовъ рожь, примѣрно, maximum пшеницы 20 десятинъ, minimum ржи 33—35 десятинъ. Крестьянскія же поля почти исключительно засѣвались рожью, съ небольшимъ количествомъ овса, ячменя и, отчасти, гречи и гороха. Что культура ржи главнымъ образомъ мотивировала распространеніемъ земледѣльческихъ поселеній,—это видно изъ исторіи земледѣльческой колонизаціи Сибири, особенно восточной. Тамъ, напримѣръ, на Ленѣ, Илимѣ, по Иркуту и проч. всѣ пашенныя поселенія устроились главнымъ образомъ съ цѣлью воздѣлыванія ржанаго хлѣба для обезпеченія служилыхъ людей. И новоустроеннымъ пашеннымъ крестьянамъ выдавалась изъ казенныхъ житницъ въ ссуду на сѣмена

только рожь, съ небольшою прибавкою ячменя. Точно также преобладаніе культуры ржи въ земледѣльческихъ поселеніяхъ древней Россіи обусловливалось и выражалось тѣмъ фактомъ, что русскіе люди всегда ѣли хлѣбъ преимущественно ржаной, имъ жили, на немъ вскармливались. Онъ былъ принадлежностью не только убогихъ людей, но и богатаго стола. Русскіе даже предпочитали его пшеничному, приписывали ему болѣе питательности. Названіе—хлѣбъ—собственно значило ржаной. Пшеничная мука употреблялась на просфоры да на „богородицынъ хлѣбъ", а въ домашнемъ быту на „калачи", которые были лакомствомъ въ праздничные дни; отъ этого и пословица: „калачомъ не заманишь" [1]).

Въ памятникахъ X и XI вѣковъ упоминаются ячмень, овесъ, полба, просо, горохъ, конопля, ленъ. Такъ, въ житіи пр. Ѳеодосія находится извѣстіе, что изъ конопли приготовляли сочиво и масло; коноплянное сочиво употребляли въ пищѣ, какъ лакомую приправу. Въ приправу къ пшеничному хлѣбу вмѣстѣ съ медомъ шелъ также макъ. Въ житіи пр. Ѳеодосія, между прочимъ, упоминается просо, какъ употребительный на Руси хлѣбъ. Объ употребленіи овса находится свидѣтельство въ древней лѣтописи подъ 997 г. Въ ярославовомъ уставѣ о вирныхъ урокахъ упоминается горохъ. Въ одной изъ редакцій „Русской Правды", изданной уже послѣ смерти Ярослава, находится извѣстіе о полбѣ и ячменѣ [2]).

Особое мѣсто въ ряду питательныхъ растеній занимаетъ гречка. Родина этого двусѣмянодольнаго растенія (такъ какъ гречиха не есть злакъ, подобно прочимъ хлѣбнымъ растеніямъ)—сѣверный Китай, южная Сибирь и туркестанскія степи, откуда оно перешло на западъ вмѣстѣ съ турецко-татарскими народами, вышедшими изъ той безпредѣльной дали въ XII—XIII

[1]) Щановъ, Истор.-геогр. распредѣленіе рус. народонас. 18 и 110.
[2]) Бѣляевъ, Нѣск. словъ. 37—41.

вѣкахъ. Вѣроятно, турки и татары занесли его первоначально въ южную Россію и на Балканскій полуостровъ, и отсюда уже гречиха перешла въ Европу восточную и западную, почти одновременно. Самое названіе гречихи указываетъ на ея восточное происхожденіе, въ русск. яз. гречка, гречиха, въ малорус. татарка, мадьярскомъ tatarka, франц. blé sarrazin, нѣмец. Heidekorn, Tatarkorn [1]). Что гречиха въ Россію проникла отъ татаръ или отъ грековъ, видно изъ народныхъ преданій и разсказовъ. Такъ, по одному разсказу, гречиха вывезена изъ татарскаго полона; по другому разсказу—гречиху звали въ гости въ Цареградъ [2]). Въ Россіи гречиха появилась въ XV ст., въ западной Европѣ, въ частности во Франціи—въ началѣ XVI ст. Въ настоящее время громадная Россія, сообразно съ своимъ географическимъ и культурно-историческимъ значеніемъ, производитъ превосходную гречиху. Гречневая каша и гречневые блины составляютъ привычное національное кушанье. Въ сѣверной Германіи и въ Нидерландахъ гречиха также составляетъ важный сельско-хозяйственный предметъ. Южнѣе гречиха встрѣчается рѣже, а около Средиземнаго моря вовсе исчезаетъ [3]). Такъ какъ гречиха появилась въ Россіи довольно поздно, то и обрядовое ея употребленіе весьма ограничено. За исключеніемъ обрядоваго употребленія гречневой каши, которая въ большинствѣ случаевъ служитъ лишь замѣной другого, болѣе древняго обрядоваго кушанья, напримѣръ, каши ячневой или ржаной затирки, гречиха не употребляется въ обрядахъ. Греча не встрѣчается въ весьма древнемъ обрядѣ обсыпанія зерномъ того или другаго важнаго предмета.

---

[1]) Генъ. Культ. растенія 306.

[2]) Шеппингъ. Опытъ первонач. ист. землед.: въ „Чт. въ о. ист. и др.“ 1861. IV. 95.

[3]) Генъ. Культ. растенія. 307.

ГЛАВА II.

Обрядовое употребленіе хлѣбнаго зерна и каши въ заговорахъ, на свадьбахъ, на святкахъ, послѣ родинъ и похоронъ. Хмѣль, какъ замѣна хлѣбнаго зерна. Религіозно-миѳическое и бытовое значенія обрядоваго хлѣбнаго зерна и каши.

Древность хлѣбныхъ обрядовъ опредѣляется преимущественно согласіемъ и связью ихъ съ древнимъ бытомъ и прежде всего связью съ древними способами приготовленія хлѣбной пищи. Слѣдуя общей эволюціонной теоріи прогресса и опираясь на бытовые факты въ жизни народовъ, стоящихъ на низшей степени земледѣльческой культуры, можно думать, что приготовленіе хлѣбной пищи прошло нѣсколько исторически измѣнявшихся ступеней развитія: простое поджариваніе зеренъ, размельченіе ихъ посредствомъ ручной мельницы и употребленіе въ пищу въ смоченномъ видѣ, въ видѣ кашицы и, наконецъ, приготовленіе печенаго хлѣба. Простѣйшій способъ хлѣбопеченія состоялъ въ томъ, что смачивали водой ячменную, ржаную или пшеничную муку, мѣсили ее въ тѣсто и мѣсиво выпекали въ золѣ или на горячемъ камнѣ, впослѣдствіи на желѣзномъ листѣ. Такъ возникъ прѣсный хлѣбъ. Изобрѣтеніе заквашеннаго хлѣба послѣдовало въ слѣдствіе того, что тѣсто въ неочищенномъ сосудѣ приходитъ въ броженіе и переходитъ въ закваску, которая возбуждаетъ броженіе въ новомъ тѣстѣ, вызывая внутри его пузырьки угольной кислоты, растягивающіе его въ губчатую массу.

см. Марковъ. "На с
рестъ" 84 и 86.

Принимая обрядовое употребленіе хлѣбнаго зерна за древнѣйшую форму обрядоваго хлѣба, нельзя однако не признать тутъ возможности нѣкоторыхъ сравнительно новыхъ явленій, возникшихъ случайно; нельзя отрицать возможности и такихъ проявленій обрядоваго

употребленія хлѣбнаго зерна, которыя возникли въ древности, но при полномъ развитіи хлѣбопеченія, и произошли притомъ изъ религіозно-миѳическаго міровоззрѣнія народа, независимо отъ способа приготовленія хлѣбной пищи. Вѣка и тысячелѣтія всѣмъ проявленіямъ обрядоваго употребленія хлѣба придали весьма сходный, почти тожественный характеръ.

Въ русскомъ старинномъ и современномъ быту обрядовое употребленіе хлѣбныхъ зеренъ весьма распространено. Что въ особенности заслуживаетъ вниманія,—обрядовое употребленіе хлѣбныхъ зеренъ обнаруживается въ наиболѣе архаичныхъ явленіяхъ народнаго быта, въ заговорахъ, свадьбахъ и рождественскихъ святкахъ.

Въ сѣверной Россіи среди крестьянъ существуетъ повѣрье, что „кумахи" (лихорадки) живутъ въ дремучемъ лѣсу, въ непокрытой избѣ. Больной лихорадкой выходитъ на то мѣсто, гдѣ по общему убѣжденію живетъ кумаха, обсыпаетъ вокругъ себя ячною крупою и, раскланиваясь во всѣ стороны, говоритъ: „прости сторона, мать сырая земля! Вотъ тебѣ крупицъ на кашу: вотъ и тебѣ, кумаха!" Затѣмъ снова раскланивается на всѣ четыре стороны и возвращается домой въ увѣренности, что выздоровѣетъ [1]).

Обрядовое употребленіе хлѣбныхъ зеренъ въ особенности распространено на свадьбахъ всѣхъ славянскихъ, болѣе того, всѣхъ индо-европейскихъ народовъ. Это настолько важный актъ свадебнаго ритуала, что безъ него ни великоруссы, ни малороссы не совершаютъ брачнаго пиршества; повидимому, ни одинъ индо-европейскій народъ не признаетъ или не признавалъ въ старину свадьбу оконченной безъ осыпанія молодыхъ хлѣбнымъ зерномъ. У древнихъ индусовъ молодыхъ осыпали рисомъ [2]). У древнихъ грековъ молодыхъ, по пріѣздѣ ихъ въ домъ отца новобрачнаго, осыпали сладкими пло-

[1]) Руководство для сельск. пастырей. 1864. стр. 560.

[2]) Weber, Indische Studien. V. 229.

дами и конфектами, орѣхами, винными ягодами и гранатовыми зернами [1]). У Римлянъ молодую осыпали орѣхами. Шумъ отъ разбрасываемыхъ около невѣсты орѣховъ считался вѣщимъ. Громкій звукъ указывалъ на то, что божество, покровительствовавшее браку, находится въ хорошемъ расположеніи духа; оно весело и энергично направило руку бросившаго орѣхи [2]). Въ настоящее время жениха или невѣсту или обоихъ вмѣстѣ во Франціи (въ горахъ Юры) осыпаютъ пшеницей и горохомъ [3]),—въ Молдавіи ржанымъ зерномъ и орѣхами [4]), у евреевъ Западнаго края овсомъ или хмѣлемъ [5]) (что, быть можетъ, заимствовано ими у славянъ); у Литовцевъ невѣсту осыпаютъ макомъ [6]). Подобное обыкновеніе встрѣчается, между прочимъ, въ глухой мѣстности Италіи, въ Абруццахъ: молодую, отправляющуюся въ домъ мужа, мать ея обсыпаетъ хлѣбнымъ зерномъ [7]). Документальныя извѣстія объ обрядовомъ употребленіи хлѣбныхъ зеренъ и хмѣля на свадьбахъ находятся въ описаніяхъ княжескихъ и боярскихъ свадебъ XVI и XVII ст.; первое указаніе этого рода относится къ началу XVI ст., что, разумѣется, не указываетъ на первоначальную древность самого обряда. Повидимому, судя по этнографическимъ сборникамъ, обрядовое употребленіе хлѣбныхъ зеренъ въ настоящее время сохранилось преимущественно у славянъ южныхъ и восточныхъ, болгаръ, сербовъ, малороссовъ и великороссовъ и почти не встрѣчается у славянъ западныхъ, поляковъ и чеховъ. Въ Болгаріи въ то время, когда женихъ отправляется за невѣстой, свахи бросаютъ ячмень черезъ его повозку

---

[1]) Schoemann, Griech. Alterthum II. 495; Страшкевичъ, Крат. ист. греч. древ. 449; Rossbach, Die rom. Ehe. 226.

[2]) Rossbach, Die röm. Ehe. 349.

[3]) Nowosielski, Lud. ukrain. I. 224. Примѣч.

[4]) Этногр. Сборн. V стр. 51. Народы Россіи III. 223.

[5]) Чубинскій, Труды этн.-ст. экспед. въ зап.-рус. край. VII. 1. 33.

[6]) Nowosielski, Lud. ukrain. I. 224.

[7]) Историч. Вѣстникъ 1881. III. 645.

съ одной стороны; мать бросаетъ съ другой стороны пшеницу; отецъ же черезъ всю повозку брызгаетъ водою, приговаривая: „дай имъ, Боже, свою благодать, чтобы, за что ни взять, шло благополучно, и дай имъ счастье въ хлѣбопашествѣ". По совершеніи обряда, женихъ отправляется за невѣстой [1]). Въ Малороссіи обрядовое употребленіе хлѣбнаго зерна на свадьбахъ отличается особенною затѣйливостью: на дворъ выносятъ скамейку; на нее ставятъ „діжу", покрытую чистымъ полотенцемъ; на „діжу" кладутъ тотъ хлѣбъ, которымъ родители благословляли своего сына, и кусокъ соли. Возлѣ скамейки ставятъ ведро воды и маленькій кувшинчикъ, которымъ обыкновенно пьютъ воду. Все это совершается передъ отправленіемъ молодаго за невѣстой. Молодый съ боярами становится передъ хлѣбомъ. Въ это время изъ хаты выходитъ мать жениха въ тулупѣ на изнанку и въ шапкѣ, держа въ подолѣ овесъ, орѣхи, подсолнечныя сѣмечки, сѣмена тыквы и мелкія деньги, которыя мать обыкновенно для этой цѣли собираетъ со дня рожденія сына. Одинъ изъ бояръ подходитъ къ ней и подаетъ грабли или вила, представляющія въ данномъ случаѣ лошадь, на которую она садится верхомъ. Дружко беретъ вила за конецъ и обводитъ вокругъ дижи, а бояринъ идетъ сзади съ кнутомъ и подгоняетъ. Во время этого шествія мать вынимаетъ изъ полы овесъ и разбрасываетъ его во всѣ стороны. Объѣхавши третій разъ, дружко подводитъ „лошадь" къ ведру, изъ котораго „молодый" зачерпаетъ кувшиномъ воды и поитъ „лошадь" (льетъ воду на конецъ вилъ). Потомъ, опять набравъ воды, передаетъ ее черезъ плечо боярину, который, взявъ кухоль, старается бросить его черезъ голову такъ, чтобы тотъ разбился въ дребезги. Затѣмъ мать оставляетъ

---

[1]) Княжескій, Обычаи Болгаръ, въ Прибавл. къ Журн. М. Н. Просв. 1846. 73.

грабли, которыя бояры ломаютъ и забрасываютъ. Такой обычай существуетъ въ м. Борисполь, полтавской губерніи, встрѣчается и въ другихъ мѣстахъ Малороссіи съ нѣкоторыми измѣненіями [1]). Въ Нижегородской губерніи отецъ и мать жениха встрѣчаютъ молодыхъ, возвратившихся отъ вѣнца, съ хлѣбомъ и квасомъ. Они выходятъ на послѣднюю ступень крыльца съ ячменемъ, пшеницею и хмѣлемъ, и, какъ только сынъ ихъ съ молодою женою подойдетъ къ нимъ, привѣтствуютъ ихъ и бросаютъ на нихъ ячменемъ, пшеницею и хмѣлемъ, такъ что все крыльцо бываетъ засыпано этими сѣменами [2]). Въ Орловской губерніи во время осыпанія молодыхъ житомъ присутствующіе подставляютъ шапки и попавшія въ шапку зерна берегутъ для посѣва [3]). Осыпаніе молодыхъ хлѣбнымъ зерномъ долгое время держалось и въ высшихъ аристократическихъ слояхъ. Такъ, на свадьбѣ знаменитаго атамана войска донскаго, Платова, молодыхъ осыпали ржанымъ зерномъ [4]). Осыпаютъ молодыхъ вмѣстѣ или порознь, при отправленіи ихъ къ вѣнцу или во время пріѣзда молодыхъ въ домъ отца новобрачнаго. Обрядъ осыпанія производитъ мать, сваха или какая-нибудь другая женщина (въ Курск. губ. дружко), непремѣнно въ вывороченной на изнанку шубѣ. Осыпаютъ:

а) пшеничнымъ или ржанымъ зерномъ въ В. и М. Россіи., въ Руси Угорской и въ Болгаріи [5]);

б) ячменемъ въ В. и Б. Россіи и въ Болгаріи [6]);

---

[1]) Чубинскій, Труды этн. стат. экспед. IV. 314.

[2]) Бурнашовъ, въ Отечеств. зап. 1843. XXVI. Смѣсь. 21.

[3]) Терещенко, Бытъ рус. нар. II. 202.

[4]) Пассекъ, Очерки Россіи. IV. 96.

[5]) Отеч. Зап. 1843. XXVI. 21; Головацкій, „Чтенія въ общ. ист. и древ.“ 1872. IV. 408; Чолаковъ, Бълг. народ. сборн. 15 и 19.

[6]) Отеч. Зап. 1843. XXVI. 21; Чолаковъ, 19 и Вѣстн. Геогр. Общ. 1853. VIII. 42.

Весн. XXXII. 121, Бібл. у Праз.

в) овсомъ въ В., М. и Б. Россіи, большею частью въ чистомъ видѣ, иногда вмѣстѣ съ водой [1]);

г) льнянымъ и коноплянным сѣменемъ, по свидѣтельству Олеарія, въ XVII ст. на княжескихъ и боярскихъ свадьбахъ [2]); въ настоящее время въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Россіи;

д) орѣхами въ Малороссіи и Угорской Руси [3]);

е) мелкими деньгами, какъ позднѣйшей замѣной хлѣбнаго зерна въ В. и М. Россіи и въ Болгаріи [4]), и

ж) хмѣлемъ на старинныхъ княжескихъ и боярскихъ свадьбахъ [5]); въ настоящее время въ В., М. и Б. Россіи и въ Руси Угорской [6]). То обстоятельство, что въ свадебныхъ обрядахъ хмѣль иногда замѣняетъ хлѣбное зерно, можно принять за свидѣтельство исключительнаго положенія хмѣля въ древней Россіи. Еще въ 1766 г. Линней, въ статьѣ „Necessitas historiae naturalis Rossiae“ утверждалъ, что хмѣль въ Западную Европу проникъ изъ Россіи во время великаго переселенія народовъ. Древнимъ народамъ хмѣль былъ неизвѣстенъ. Мнѣнію Линнея не противорѣчитъ то обстоятельство, что въ западныхъ памятникахъ хмѣль упоминается немного ранѣе, чѣмъ въ памятникахъ русскихъ, обстоятельство, объясняемое сравнительно позднимъ возникновеніемъ въ Россіи письменности. Въ „Polyptychon'ѣ“ Ирминона, аббата С.-Жерменъ-де-Пре, составленномъ въ первыхъ годахъ IX в.. еще до смерти Карла великаго, часто упоминаются подати хмѣлемъ, который въ подлинникѣ называется humolo, humelo

---

[1]) Этногр. Сборн. I. 361; Шейнъ, Бѣлор. пѣс. 33; Москвитянинъ, 1853. XIV. 106.

[2]) Калачовъ, Архивъ юрид. и практ. свѣд. 1859. IV. 60.

[3]) Этногр. Сборн. I. 361; Головацкій, „Чтенія“ 1872. IV. 420

[4]) Чолаковъ, Бълг. нар. сб. 15, 19.

[5]) Сахаровъ, Сказанія рус. нар. III. Дополн. 26.

[6]) Этногр. Сб. I. 49; Тульск. Губ. Вѣд. 1861, № 15; Вѣст. Г. О. 1853. VIII. 54; Головацкій, 1872. IV. 408.

umlo и два раза fumlo [1]). Самый звукъ этого слова указываетъ на его славянское происхожденіе. Повидимому, хмѣль отъ славянъ перешелъ къ нѣмцамъ и уже въ Германіи получилъ латинское названіе humulus. Въ первоначальной лѣтописи хмѣль упоминается подъ 985 г. „и рѣша Болгаре (дали в. кн. Владиміру клятву): „толи не будеть межю нами мира, оли камень начнеть плавати, а хмель почнеть тонути“ [2]). Въ началѣ XII вѣка Зонара уже упоминаетъ о хмѣлѣ, какъ опьяняющемъ напиткѣ у славянъ, что свидѣтельствуетъ о древности славянскихъ словъ хмѣльный (пьяный), охмѣлѣть (опьянѣть). Первое документальное свидѣтельство объ осыпаніи молодыхъ хмѣлемъ относится къ 1526 г. За исключеніемъ свадьбы, гдѣ хмѣль употребляется какъ замѣна или дополненіе хлѣбнаго зерна, хмѣль въ народныхъ обрядахъ почти совсѣмъ не встрѣчается. Не вошелъ хмѣль и въ народные разсказы и повѣсти, если не считать старинной повѣсти о высокоумномъ хмѣлѣ, имѣющей отпечатокъ книжности, искуственности.

У сербовъ и хорватовъ сочельникъ называется „бадѣнъ данъ, бадѣнъ вѣче“ по тому, что въ этотъ день вечеромъ жгутъ баднякъ (сырое дубовое полѣно). Въ этотъ день многіе рубятъ бадняки до солнца, посыпавши ихъ сначала зерномъ и сказавши: „Добро ютро и честитъ ти бадни данъ!“ Въ Герцеговинѣ, гдѣ избы большія, бадняки такъ велики, что ихъ ввозятъ въ избу на парѣ воловъ. Въ другихъ мѣстахъ самъ хозяинъ вноситъ ихъ въ избу непремѣнно послѣ сумерекъ. Войдя въ избу, хозяинъ говоритъ: „Добаръ вѣче и честитъ вамъ баданъ данъ!“ Въ отвѣтъ на это кто нибудь изъ мужчинъ, находящихся въ избѣ, посыпаетъ его зерномъ и говоритъ: „Дао ти Богъ добро сретни и честити!“ Въ Славоніи бадняки горятъ въ теченіе первыхъ двухъ

---

[1]) Гэнъ, Культ. растенія. 283.

[2]) Лѣтопись по лаврент. сп. изд. 1872 г. 82 стр.

дней Рождества. На огнище кладется сначала большой баднякъ впоперекъ, потомъ на него пять меньшихъ. Въ первый день Рождества утромъ прежде всѣхъ является въ домъ полажайникъ. Въ рукавицѣ несетъ онъ зерно, которымъ посыпаетъ находящихся въ избѣ, сказавши предварительно „Христосъ се роди!“ Изъ избы кто нибудь посыпаетъ его и отвѣчаетъ „Воистину роди!“ Тогда положайникъ „скреше бадняке“, т. е. беретъ ожегъ (ватраль), бьетъ имъ бадняки такъ, чтобы сыпались искры, и говоритъ: „Столько (сколько искръ) воловъ, столько коней, столько козъ, столько овецъ, столько свиней, столько ульевъ, столько счастья и благополучія“. Потомъ онъ загребаетъ золу на очагѣ и кладетъ туда нѣсколько мѣдныхъ монетъ. Замѣчательно сходство сербскаго бадняка съ французскимъ la souche de Noel, доказывающее, что эти обычаи древнѣе выдѣленія славянскаго племени. Во Вьенѣ (Vienne) самъ хозяинъ въ присутствіи домочадцевъ посыпаетъ баднякъ солью, которую можно разсматривать какъ замѣну хлѣбнаго зерна, и кладетъ баднякъ на очагѣ, гдѣ онъ горитъ въ теченіе трехъ дней праздника [1]). Въ Малороссіи перваго января передъ литургіей мальчики ходятъ „по хатамъ засивать“. Они набираютъ въ мѣшокъ или „рукавицю“ (перчатку) смѣшанныхъ зеренъ: ржи, пшеницы, гороху, проса, и въ каждомъ домѣ обсыпаютъ этими зернами хозяина и хату, приговаривая: „На счастье, на здоровье, та на нове лито; роды, Боже, жито, пшеныцю и всяку пашныцю; добри —день, будьте здоровы, зъ новымъ годомъ“! Главнаго засѣвальщика приглашаютъ сѣсть на лавкѣ, говоря: „Сядь же у насъ, та посидь, щобъ все добре у насъ садилось: кури, гуси, качки, рои и старосты“ [2]). Обыкновеніе это распространено во всей Малороссіи, встрѣчается даже въ большихъ городахъ.

---

[1]) Потебня, О миоич. знач. нѣкот. обрядовъ и повѣрій. 1—4.
[2]) Чубинскій, Труды эт. ст. эксп. III. 1.

Кромѣ свадьбы и рождественскихъ святокъ, обрядовое употребленіе хлѣбныхъ зеренъ изрѣдка встрѣчается и въ другихъ явленіяхъ народнаго быта, напримѣръ, при встрѣчѣ дорогаго гостя, на крестинахъ и при похоронахъ. Въ Болгаріи дорогаго гостя осыпаютъ при встрѣчѣ хлѣбнымъ зерномъ. Въ послѣднюю русско-турецкую войну болгаре въ нѣкоторыхъ селахъ встрѣчали русскихъ такимъ образомъ: толпой выходили на встрѣчу войскамъ; впереди шла старуха, имѣя въ рукахъ сито, наполненное хлѣбнымъ зерномъ. Она осыпала этимъ зерномъ офицеровъ и солдатъ. Въ Малороссіи повивальная бабка послѣ родовъ закапываетъ „місце" въ хатѣ подъ поломъ, на которомъ спятъ, и посыпаетъ его житомъ. Послѣ ужина на крестинахъ баба раздаетъ присутствующимъ квитки (букеты), зимою изъ колосковъ ржи или пшеницы, а лѣтомъ изъ барвинка, васильковъ и калины, для того чтобы ребенокъ былъ здоровъ и ни въ чемъ не нуждался. Эту квитку каждый долженъ нести домой; иначе его можетъ встрѣтить нечистый. Разсказываютъ, что однажды человѣкъ, бывшій на крестинахъ, возвращался домой безъ квитки. На дорогѣ подходитъ къ нему бѣсъ и спрашиваетъ: „Де твоя квитка"?—Нема.—Чортъ завелъ его въ болото, гдѣ онъ долженъ былъ просидѣть цѣлую ночь [1]). У пинчуковъ, когда мертвеца снимутъ съ лавки, на которой онъ лежалъ, ее посыпаютъ житомъ [2]). Въ слѣдствіе чрезвычайно распространеннаго употребленія хлѣбныхъ зеренъ на свадьбѣ и рѣдкости ихъ обрядоваго употребленія въ другихъ явленіяхъ народнаго быта, можно думать, что въ языческой древности, у праславянъ, быть можетъ у аріевъ, обрядовое употребленіе хлѣбнаго зерна пріурочено было исключительно къ свадьбѣ, точнѣе сказать, тому сложному религіозному торжеству, которое связы-

---

[1]) Чубинскій, Труды этн.-ст. эксп. IV. 5, 12.

[2]) Котляревскій, О погреб. обыч. языч. славянъ. 217.

*

валось съ бракосочетаніемъ и впослѣдствіи перенесено было на нѣкоторыя другія явленія народнаго быта, съ измѣненіемъ первоначальнаго значенія обряда. То обстоятельство, что обрядовое употребленіе хлѣбнаго зерна свойственно также рождественскимъ святкамъ не можетъ противорѣчить только что высказанному мнѣнію, такъ какъ рождественскія святки въ древнюю. до—христіанскую эпоху народной жизни могли сливаться съ установленнымъ старо-давними обычаями и религіозно-миѳическими воззрѣніями на природу временемъ свадьбы, составлять со свадьбами одно религіозно-брачное торжество и празднество. Цѣльность этого празднества могла быть нарушена задолго до принятія славянами христіанства, въ глубокую языческую пору, особыми, исключительными обстоятельствами, напримѣръ, разселеніемъ славянъ по разнымъ въ климатическомъ отношеніи странамъ. Введеніе христіанства нанесло этой цѣльности рѣшительный ударъ и разрушило ее. Обязательный по ученію православной церкви рождественскій постъ мало-по-малу подавилъ собой вакхическое рождественско-брачное торжество, причемъ одни обломки древняго праздника очутились на масляной недѣлѣ; другіе остались на мѣстѣ грандіознаго нѣкогда цѣлаго, на рождественскихъ святкахъ, но уже безъ смысла, безъ значенія, и, главное, безъ связи съ свадьбой.

Обрядовое употребленіе хлѣбнаго зерна не исключало обрядоваго употребленія печенаго хлѣба. Напротивъ. на свадьбахъ хлѣбное зерно шло рука объ руку съ печенымъ хлѣбомъ, не сливаясь съ послѣднимъ по своему символическому и религіозно-миѳическому значенію, а лишь его восполняя и вмѣстѣ съ нимъ составляя нѣчто цѣльное, органически связанное со всей поэзіей и драной древняго религіознаго празднества и прославленія силъ природы: солнца, дождя и т. п. Религіозно-миѳическое значеніе обрядоваго употребленія хлѣбныхъ зе-

ренъ представляется довольно яснымъ, по крайней мѣрѣ, для ознакомившагося съ народной миѳологіей. О современномъ бытовомъ значеніи обрядоваго употребленія зерна говоритъ самъ народъ въ своихъ пѣсняхъ и говоритъ такъ ясно и отчетливо, что изслѣдователю народныхъ обычаевъ нѣтъ никакой надобности прибѣгать къ личнымъ догадкамъ и объясненіямъ.

Въ религіозно-миѳическомъ отношеніи осыпаніе молодыхъ хлѣбными зернами тожественно съ обрядовымъ окропленіемъ или обливаніемъ ихъ водой, съ окропленіемъ водой бадняка, съ свадебной баней, съ сербскимъ и болгарскимъ обыкновеніемъ водить во время засухи додолу. Какъ далеко по внѣшности, глядя со стороны, ни отстоятъ другъ отъ друга болгарская дѣвушка дюдюлъ, поливаемая во время засухи водой, и великорусская невѣста, моющаяся въ банѣ съ причитаніями и таинственными обрядами, въ сущности онѣ въ религіозно-миѳическомъ отношеніи родныя сестры, изъ которыхъ одна осталась жить подъ жаркими лучами южнаго солнца; другая забралась въ страну зимнихъ вьюгъ и морозовъ. Вездѣ одно и то же воззрѣніе на благодатную силу дождя; вездѣ одинъ и тотъ же проникшій изъ глубины вѣковъ религіозно-миѳическій лучъ древняго міросозерцанія, только въ различныхъ преломленіяхъ, согласно съ различіемъ той исторической призмы, черезъ которую онъ прошелъ. На обрядовомъ употребленіи хлѣбныхъ зеренъ можно видѣть, какъ постепенно измѣняется религіозно-миѳическій обрядъ, какъ крѣпко онъ держится за старину, какъ дробится и мельчаетъ, какъ онъ, принимая новую форму, выдѣляетъ и обособляетъ свои древнія черты,—точно бездушный обрядъ сознательно опасается, чтобы ученый изслѣдователь не сталъ когда-либо передъ нимъ въ тупикъ и не понялъ его тысячелѣтней службы среди народовъ. У древнихъ индусовъ невѣсту окропляли водой, при-

чемъ жрецъ произносилъ молитвы [1]). У древнихъ грековъ дѣвушки передъ свадьбой купались въ священныхъ источникахъ [2]). У Римлянъ, по словамъ Варрона „aqua et igni mariti uxores accipiebant. Unde hodieque et faces praelucent et aqua petita de puro fonte per puerum felicissimum aut puellam interrest nuptiis. De qua nubentibus solebant pedes lavari“ [3]). Омовеніе ногъ возникло изъ омовенія всего тѣла или обливанія. Обрядовое окропленіе или обливаніе молодыхъ водой встрѣчается въ нѣкоторыхъ мѣстахъ В., М. и Б. Россіи [4]); встрѣчается также у познанскихъ поляковъ [5]). Но вотъ значеніе обряда затемняется и древняя его чистота нарушается. Въ воду начинаютъ всыпать хлѣбныя зерна. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ молодыхъ обливаютъ водой, въ которую брошенъ овесъ [6]); такимъ образомъ въ одномъ обрядовомъ актѣ соединяется обливаніе и обсыпаніе. Обливаніе наконецъ выходитъ изъ употребленія и остается одно обсыпаніе. Мѣстами, напримѣръ, въ Малороссіи, память объ обливаніи удерживается тѣмъ, что при обсыпаніи молодыхъ мать жениха объѣзжаетъ верхомъ на грабляхъ вокругъ ведра съ водою, и воду льютъ на грабли, не на жениха. Самой характерной архаической чертой представляется, что осыпающая зерномъ имѣетъ на себѣ шубу, вывороченную на изнанку. Осыпаніе въ вывороченной шерстью вверхъ шубѣ указываетъ на тучу, изливающую дождь. Въ обрядѣ мѣхъ и зерно такъ же близко стоятъ другъ къ другу, какъ въ природѣ туча и дождь.

---

[1]) Weber, Indische Studien. V. 299, 330.

[2]) Klemm, Die Frauen. II. 153; Schoemann, Griech. Alterth. II. 493.

[3]) Rossbach, Die römische Ehe. 364.

[4]) Гродненъ. Г. Вѣд. 1867. № 30; Народы Россіи, III. 222; Головацкій, „Чтенія“ 2872. II. 254.

[5]) Kolberg, Lud. polski. XI. 202.

[6]) Москвит. 1853. XIV. 106; Этногр. Сб. I. 361; Терещенко, II. 33.

Въ самомъ языкѣ сравненія сыпанія и литья весьма обыкновенны, равно какъ обыкновеннымъ явленіемъ представляется переходъ одного понятія въ другое, въ силу того, что зерна такъ же мелки, какъ капли дождя. Постоянный эпитетъ дождя мелкій; въ малоросс. яз. дрибенъ дощъ, въ чешск. drobny dešt, въ сербск. ситна киша; выраженіе „мелкій дождь" можетъ быть замѣнено однимъ словомъ, именно чешскимъ prch, prs—мелкій дождь, которое сходно съ славянскимъ прахъ—порохъ (въ малорос. пѣснѣ „порохъ, порохъ при дорозі"), чешск. prchati, прыскать. Слово прахъ заключаетъ въ себѣ такимъ образомъ сравненіе дождя и пыли. Областное великорусское—бусать—пить, бусъ—пьяный человѣкъ, мелкій дождь и мелкая мука, осѣдающая на стѣнахъ мельницы; бусить—мелко дождить и пылить мукою. Обл. великор. бурить—лить жидкости болѣе, чѣмъ нужно, серб. бурити—мочиться, великор. бурыться—имѣть привычку часто мочиться (о ребенкѣ), пура—засцыха, пырка—дѣтскій мужскій дѣтородный удъ, и рядомъ съ этими словами, имѣющими значеніе литья, сарат. пурынь—зола, выбрасываемая изъ печей, топимыхъ соломою, серб. прпа, прпоръ—зола съ водою и просто пѣсокъ [1]). Слово сыпать употребляютъ въ приложеніи къ мелкому, зернистому и въ приложеніи къ жидкости (напр., въ малорус. яз. „усыпать борщу, воды"....); послѣднее значеніе древнѣе перваго.

Въ настоящее время, осыпая молодыхъ хлѣбными зернами, хмѣлемъ или орѣхами, имѣютъ въ виду сдѣлать ихъ: 1) богатыми, здоровыми и веселыми [2]); 2) предохранить отъ порчи [3]) или 3) сдѣлать ихъ способными къ дѣторожденію, „чтобы они плодились какъ пшеница", по болгарскому выраженію [4]). Въ Чехіи и

---

[1]) Потебня, О миѳич. знач. нѣкот. обряд. 61—62.

[2]) Чубинскій, Труды этн. ст. эксп. IV. 358.

[3]) Тульск. Губ. Вѣд. 1861. № 15.

[4]) Верковичъ, Опис. быта болгаръ. 15.

Силезіи распространено повѣрье, что у молодой замужней женщины будетъ столько дѣтей, сколько упадетъ на нее хлѣбныхъ зеренъ во время свадебнаго осыпанія [1]). У евреевъ старики, осыпая молодыхъ хмѣлемъ и овсомъ, говорятъ: „да умножитесь тысячами и миріадами“ [2]). Въ Малороссіи, гдѣ почти каждое обрядовое дѣйствіе сопровождается пояснительной пѣсней—обстоятельство, составляющее характерную особенность малорусскаго быта,—при обсыпаніи молодыхъ зерномъ поютъ:

Ой сій, мати, овесъ
Та на нашъ ридъ увесь;
Щобъ нашъ овесъ рясенъ бувъ,
Щобъ Иванивъ ридъ красенъ бувъ.

или

Роди, Боже, жито
На повее лито
Густее, колосистее
На стебло стеблистее,
Щобъ наши диты мали
И стоячи жали [3]).

Въ связи съ обрядовымъ употребленіемъ хлѣбныхъ зеренъ стоитъ обрядовое употребленіе каши. И по времени употребленія, и по внутреннему своему значенію это явленія почти тождественныя, и весьма возможно, что они впервые возникли одновременно или почти одновременно, до употребленія печенаго хлѣба. Каша могла явиться въ дополненіе къ хлѣбнымъ зернамъ, притомъ въ обрядахъ древнѣйшаго происхожденія, какъ древнѣйшее хлѣбное кушанье. Самое слово каша озна-

---

[1]) Wuttke, Volksabergl. 351.

[2]) Этногр. Сб. I. 25, 15. Ранѣе факты эти были привед. мною въ соч. „О свадеб. обрядахъ“.

[3]) Чубинскій, Труды этн. ст. эксп. IV. 415. „Стоячи жали“, т. е., чтобы хлѣбъ былъ такой высокій, колосомъ выше человѣческаго роста.

чаетъ кушанье, приготовленное изъ растертаго зерна; санскр. каш—тереть. Первоначально каша—жидкая похлебка изъ муки; впослѣдствіи, съ распространеніемъ гречихи, слово каша стало означать преимущественно гречневую кашу. Самое слово каша въ древнемъ его значеніи, повидимому, праславянское: въ церк.-слав. кашица—puls; въ рус. каша—крупа вареная въ водѣ или молокѣ, размазня (Даль, ср. Бусл. Истор. Христ. 830); въ болг. каша—pate, purée, polenta, въ серб. каша—puls, alica (Вукъ); въ хорв.—kasca—pulmentum, polenta, хорут. kaša—Brei, dekochte Grütze; словац. kaša—puls чешск. kaše—Brei; польск. kasza—Grütze (Линде) [1]. Обрядовое употребленіе каши составляетъ явленіе общеславянское, болѣе того арійское. Кашу приносили въ жертву богамъ земледѣлія и скотоводства. У индусовъ ведическаго времени жертвоприношеніе каши встрѣчалось въ чистомъ видѣ; ячменной кашей кормили скотьяго бога Пушана [2], почему онъ и носитъ названіе „кашеѣдъ“ (karamhàd). Римляне, по словамъ Плинія, въ день рожденія ребенка приготовляли кашу,—fritilla, puls. „Et hodie sacra prisca atque natalium pulte fritilla conficiuntur“. Древніе германцы въ праздникъ Перахты (Берхта, Гольда) приготовляли и ѣли кашу [3].

Что уже въ старинное время на Руси каша составляла необходимую принадлежность свадебнаго пира и похороннаго обряда, имѣются документальныя указанія. Въ воскресенской лѣтописи слово каша употреблено въ значеніи свадебнаго пира. Когда Александръ Невскій женился въ 1239 г. въ г. Торопцѣ, то онъ праздновалъ здѣсь кашу, по возвращеніи въ Новгородъ—другую, т. е., давалъ свадебный столъ. Въ одномъ старинномъ описаніи свадьбы говорится, что „мо-

---

[1]) Будиловичъ, Первобыт. слав. 54.

[2]) Гаасъ въ Ind. Stud. не объясняетъ значенія Пушана, а Вс. Миллеръ, „Асвины—Діоскуры“, стр. 80, называетъ его скотьимъ богомъ.

[3]) Grimm, Deutsche Mythol. 251.

лодымъ въ подклѣтъ приносятъ кашу, и они кашу черпаютъ и за себя мечутъ“ [1]),—одно изъ крупныхъ свидѣтельствъ жертвоприношенія каши землѣ. На царскихъ свадьбахъ XVI и XVII ст. молодые въ банѣ ѣли кашу. Кромѣ того, разсылали кашу почетнымъ особамъ. Такъ, казанскій царь Симеонъ посылалъ кашу въ 1554 г. къ царю Ив. Вас. и его женѣ, къ кн. Юрію Вас. Углицкому и нѣкоторымъ другимъ важнымъ московскимъ особамъ того времени [2]). Въ правилахъ Владимірскаго собора 1274 г. находится извѣстіе, что въ Новгородскихъ странахъ „Нѣціи несвященіи освящаютъ приносимыя къ церкви плодоносія, рекше крупы или кутья за мертвыя“ [3]).

Обрядовое употребленіе каши на рождественскихъ праздникахъ, родинахъ, свадьбахъ, похоронахъ и въ нѣкоторыхъ другихъ случаяхъ встрѣчается во всѣхъ славянскихъ странахъ, въ особенности въ Великороссіи, причемъ съ теченіемъ времени употребленіе это все болѣе и болѣе ограничивается и въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ удержалось исключительно за рождественскими святками или за свадьбами, какъ наиболѣе устойчивыми архаизмами быта.

У сербовъ и хорватовъ каша варится съ особенными обрядами нѣсколько разъ въ теченіе зимнихъ праздниковъ, т. е. начиная со дня великмчц. Варвары (4 дек.) до Богоявленія (7 янв.). Каша, которая варится на Варвары изъ смѣшаннаго зерна всѣхъ сортовъ, у сербовъ называется варица. Обыкновенно эту кашу ставятъ въ печь еще вечеромъ наканунѣ Варварина дня, а ѣдятъ холодную на третій, и послѣ Саввы (5 дек.), на Николая (6 дек.). Сербы гадаютъ на варицѣ. „У Боци наставе варицу по вечери само, да се мало смлачи.

---

[1]) Погодинъ, Древ. рус. ист. II. 749.

[2]) Сахаровъ, Сказ. рус. нар. III. Доп. 34, 77, 131.

[3]) Аристовъ, Промышл. древ. Рос. 75.

на у ютру гледаю, каква е одозго; ако надю по нёй гуке и брегове, онда веле, да слути на богатство; ако ли буду путови и пукотине, онда веле да слути на смерть и на гробове". Въ Бокѣ которской существуетъ посыпаніе кашей, что отождествляетъ обрядовое употребленіе каши съ обрядовымъ употребленіемъ хлѣбнаго зерна: „У Боци поспу нёме (каше варицею) по кути, говорети: оволико люди, волова, бродова (лодокъ) коня, улишта (ульевъ), пила (домашней птицы), каша (корзинъ съ кукурузою), да се плоди плодъ и родъ! [1]). „У чеховъ и куявлянъ каша составляетъ непремѣнную принадлежность свадебнаго стола [2]).

Въ В., М. и Бѣлой Россіи и въ Руси Галицкой обрядовое употребленіе каши весьма обычно на рождественскихъ святкахъ и на свадьбахъ, встрѣчается на крестинахъ и похоронахъ. У великороссіянъ каша приприготовляется на канунѣ Рождества и на Васильевъ день; въ иныхъ мѣстностяхъ каша на Васильевъ день приготовляется до свѣта старшей въ домѣ женщиной при помощи старшаго въ домѣ мужчины. У малороссіянъ „кутя" варится на „богатый вечеръ" (наканунѣ Рождества) и стоитъ на покути до новой кутьи наканунѣ крещенія. Въ В., М. и Б. Россіи на рождественской кашѣ гадаютъ [3]). Обыкновеніе угощать молодыхъ въ день свадьбы кашей соблюдается въ настоящее время во многихъ мѣстахъ В. Россіи и въ Руси Галицкой. Такъ, въ архангельск. губ. молодымъ за княжимъ столомъ разрѣшается ѣсть одну только кашу, причемъ на молодую накидываютъ платокъ, подъ которымъ она и ѣстъ кашу. У Лемковъ кашу дарятъ молодымъ на другой день послѣ свадьбы. Кромѣ того, каша, какъ обрядовое кушанье, встрѣчается въ арханг. губ. въ концѣ жатвы.

---

[1]) Потебня, О мнѳ. знач. нѣкотор. обряд. 59.

[2]) Časop. ceś. Musea 1859. I 96, Erben, Prost. ces. pis. IV. 307; Kolberg, Lud. III. 257.

[3]) Потебня, О мнѳч. знач. нѣкот. обряд. 56—57.

въ курск. и орл. губ. и въ особенности въ Болгаріи во время крестинъ въ костром. губ. при празднованіи именинъ, въ виленск. губ. при поминовеніи усопшихъ. Въ старинное время въ Малороссіи и въ кур. губ. и въ настоящее время въ Борис. у. Минск. губ. въ началѣ ученія школьники ѣдятъ кашу и потомъ разбиваютъ палкой горшокъ, въ которомъ она находилась. Обрядовое употребленіе каши встрѣчается въ Галиціи въ день св. Георгія; у чеховъ въ Троицынъ день, въ Костром. губ. 23 іюня [1]).

Обрядовое употребленіе каши по своему религіозно-миѳическому и бытовому значенію тожественно обрядовому употребленію хлѣбнаго зерна, съ которымъ оно, какъ было замѣчено, органически сливается въ обрядѣ осыпанія. Оба эти обряда символически изображаютъ дождь, который сыплется на землю, подобно сѣемому зерну. Собственно обряды съ кашей развились и удержались въ народномъ быту не въ силу этого древняго первобытнаго своего символическаго значенія, а въ большинствѣ и въ большинствѣ значительномъ потому, что каша въ древности была предметомъ жертвоприношенія богамъ. По тѣмъ торжественнымъ пріемамъ, которые свойственны обрядовому употребленію каши, съ достаточною ясностью можно опредѣлить, какимъ именно явленіямъ и силамъ природы каша приносилась въ жертву, какъ божественнымъ существамъ, и такое опредѣленіе относительно употребленія каши можно вполнѣ распространить и на однородное съ нимъ обрядовое употребленіе зерна. На жертвоприношеніе каши землѣ указано было ранѣе въ обрядѣ молодыхъ въ старинное время ѣсть кашу и бросать ее назадъ, причемъ самый обрядъ въ глубокой древности могъ быть поясняемъ какимъ-нибудь миѳомъ, въ родѣ греческаго миѳа о Девкаліонѣ и Пирѣ. Въ особенности

[1]) Сумцовъ, О свадеб. обряд. 123.

отчетливо обнаружилось значеніе каши, какъ предмета жертвоприношенія солнцу, въ слѣдующемъ обрядѣ: Въ Орловск. губ. во время крестинъ, въ концѣ обѣденнаго стола, повивальная бабка ставитъ горшокъ каши и двѣ порожнія тарелки, покрытыя свернутыми полотенцами. Послѣ молитвы священника бабка нѣсколько разъ поднимаетъ и опускаетъ надъ столомъ ребенка. Въ то же время тоже самое дѣлаетъ крестный отецъ съ горшкомъ каши. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ кума, приподнимая горшокъ съ кашей, высказываетъ пожеланіе, чтобы новорожденному было столько счастья, сколько звѣздъ на небѣ. Обрядъ этотъ называется „молить кашу“ [1]), названіе весьма характерное въ историко-культурномъ отношеніи; кашу поднимаютъ вверхъ,—приглашаютъ солнечное божество пожаловать вмѣстѣ съ своей божественной супругой (вѣроятно, луной, такъ что упоминаемыя бабкой звѣзды имѣютъ значеніе ихъ дѣтей, какъ въ колядкахъ) въ избу крестьянина; для нихъ и кушанье, и тарелки готовы. Высказывая пожеланія новорожденному, кума въ древности сознавала присутствіе при этомъ ласково приглашонныхъ на семейное торжество и радушно угощаемыхъ солярныхъ божествъ. Во внутренней, органической связи съ „моленіемъ каши“ находится встрѣчающійся въ Волынской губ. слѣдующій любопытный обычай: крестьяне наканунѣ Р. Христова за ужиномъ послѣднюю ложку кутьи бросаютъ въ потолокъ. Если къ потолку прилипнетъ много кутьи, то это означаетъ хорошее пчеловодство въ будущемъ году [2]). Какъ обрядовое осыпаніе хлѣбнымъ зерномъ тождественно съ обрядовымъ окропленіемъ водой, такъ въ данномъ случаѣ бросаніе каши въ потолокъ тождественно съ плесканіемъ виномъ въ потолокъ; смыслъ одинъ: жертвоприношеніе

Вопросу, см. Поз. Ѣ. Р. Ф. К. 1895. I. 164

(1) см. Поз. Ѣ. Р. Ф. К. Ч. III. 159 (см. (обл. Молоч. каша, черв. бл.) 9. „Молить кашу“ (курск.)

---

[1]) Записки, Геогр. Общ. по отд. этн. 1869. II. 46.

[2]) Труды кіев. дух. акад. 1871. IX. 505. (статья Н. И. Петрова).

или возліяніе солнцу. Смыслъ этотъ особенно ясно обнаруживается въ обыкновеніи шаманъ монгольскихъ призывать въ молитвѣ солнце и плескать ему при этомъ молокомъ въ видѣ дара или жертвоприношенія [1]).

Въ связи съ обрядовымъ употребленіемъ каши и напитковъ находится обрядовое разбиваніе посуды. Изъ свадебной записки о бракосочетаніи в. кн. литовскаго Александра съ Еленой Ив. въ 1499 г. въ Вильнѣ говорится, что, послѣ того какъ священникъ далъ невѣстѣ напиться вина, стклянку растоптали. Въ свадебной запискѣ о бракосочетаніи в. кн. Василія Ив. съ Еленой Глинской сказано: „и какъ еще в. кн. будетъ допивать вино, и онъ ударитъ стклянницу о землю и ногою потопчетъ самъ, и иному никому не топтать, опричь князя послѣ вѣнчанія, а собравъ кинуть въ рѣку, какъ прежде велось". Обрядовое разбиваніе посуды на свадьбахъ нынѣ встрѣчается въ В., М. и Б. Россіи. Кромѣ свадьбы обрядовое разбиваніе посуды въ старинное время въ В. и М. Россіи соблюдалось при окончаніи школьнаго ученія, наканунѣ праздника Рожд. Хр., во время крестиннаго обѣда [2]). Въ настоящее время посуду на свадьбахъ разбиваютъ или въ знакъ цѣломудрія невѣсты или въ знакъ пожеланія молодымъ счастья. Въ древнее время разбивали посуду по окончаніи жертвоприношенія; сосуды, послужившіе богамъ, не могли уже служить людямъ. На такое значеніе обрядоваго разбиванія посуды, между прочимъ, указываетъ одно весьма характерное цыганское повѣрье. Нужно замѣтить, что цыгане бога неба считаютъ злымъ богомъ, а богиню земли доброй. Если чаша для питья какимъ нибудь образомъ коснется земли, изъ нея нельзя пить, такъ какъ она сдѣлалась слишкомъ священной для людскаго употребленія [3]).

---

[1]) Тэйлоръ, Первобытн. культура. II. 341.

[2]) Сумцовъ, Свадеб. обряды. 204.

[3]) Тэйлоръ, Первобытн. культура. II. 324.

Современное бытовое значеніе обрядоваго приготовленія и употребленія каши состоитъ въ выраженіи пожеланія урожая или плодородіи. Такъ, въ Сербіи во время приготовленія Варицы дѣти поютъ:

Вара вари варицу,
Да се радю ярице,
И біеле ягнице,
И дѣтити и юничити [1]).

Въ Великороссіи въ день Ѳеклы Заревницы, въ овинныя именины, когда начинаютъ молотьбу новаго хлѣба, молотильщиковъ угощаютъ въ овинѣ новой кашей. „Хозяину хлѣба ворошокъ; молотильщикамъ каши горшокъ“, приговариваютъ благодарные молотильщики [2]).

---

[1]) Потебня, О миѳич. знач. нѣк. обр. 59.
[2]) Шепингъ, Очеркъ первонач. ист. землед. 83.

ГЛАВА III.

Обрядовое употребленіе хлѣба на родинахъ и крестинахъ.—Вечерницы—Калета.—Свадебный хлѣбъ въ В. и М. Россіи.—Коровай.—Дывень.—Обрядовое употребленіе хлѣба на похоронахъ.

Обрядовое употребленіе печенаго хлѣба покрываетъ собой обрядную кашу и хлѣбное зерно, какъ самое полное проявленіе древняго земледѣльческаго быта и на немъ построеннаго религіозно-миѳическаго міровоззрѣнія. Во всѣхъ событіяхъ народной жизни, сложныхъ и простыхъ, важныхъ и неважныхъ, крупныхъ и мелкихъ, обнаруживается присутствіе обрядоваго хлѣба. Въ однихъ случаяхъ хлѣбъ входитъ въ бытовое явленіе въ видѣ незамѣтной прибавки, какъ нѣчто случайное; въ другихъ случаяхъ онъ получаетъ значеніе господствующаго элемента, повелѣваетъ цѣлымъ бытовымъ явленіемъ, придаетъ своеобразный характеръ опредѣленной сторонѣ народной жизни. Можно смѣло утверждать, что народная жизнь во всей полнотѣ ея историческаго развитія, со всѣмъ ея прошлымъ и настоящимъ, наполнена обрядовымъ употребленіемъ хлѣба. Даже человѣкъ вполнѣ цивилизованный, отрѣшившійся отъ прадѣдовскихъ преданій и обычаевъ, построившій свою жизнь на современныхъ культурно-бытовыхъ началахъ, часто сталкивается съ обрядовымъ употребленіемъ хлѣба, если не въ собственной семьѣ, то среди своихъ родныхъ или въ кругу хорошихъ знакомыхъ. Крестьянинъ же западно-европейскій и въ особенности крестьянинъ-славянинъ,—„дитя чорной земли",—всей душой преданъ обрядовому употребленію хлѣба; что такъ естественно при консерватизмѣ и архаичности народной

жизни. Для селянина земледѣльца обрядный хлѣбъ служитъ утѣшеніемъ и радостью, услаждающей и нравственно возвышающей тяжелый земледѣльческій трудъ. Въ обрядовомъ употребленіи хлѣба есть нѣчто задушевное, сердечное, нравственно-чистое. Здѣсь, между прочимъ, обнаруживается свѣтлое, поэтическое воззрѣніе на внѣшнюю природу, бытъ общественный и семейную жизнь.

Актъ высокой важности, первый крикъ человѣка въ области печали и юдоли, рожденіе ребенка окружено въ Россіи и земляхъ славянскихъ значительнымъ количествомъ любопытныхъ обрядовъ, идущихъ изъ глубокой древности и раскрывающихъ воззрѣніе древняго человѣка на беременную женщину и новорожденнаго ребенка, на ихъ положеніе въ семействѣ и отношеніе къ владыкѣ дома, на таинственную связь ихъ съ бытіемъ свѣтилъ небесныхъ и съ пылающимъ на домашнемъ очагѣ огнемъ. Мотивами родинныхъ и крестинныхъ пѣсенъ и обрядовъ служитъ радость при появленіи новаго члена семьи, его торжественное признаніе и привлеченіе къ нему высшихъ покровительственныхъ силъ или божествъ для устраненія отъ него бѣдствій и увеличенія счастья. Отличительная особенность родинныхъ обрядовъ состоитъ въ рѣшительномъ преобладаніи обрядоваго употребленія воды, какъ средства очищенія родильницы и ребенка. Для обрядоваго употребленія хлѣба и каши на родинахъ и крестинахъ осталось, однако, много мѣста. Родинныя празднества, большею частью пріуроченныя подъ христіанскимъ вліяніемъ къ крестинамъ, возникли изъ древняго благодарственнаго жертвоприношенія богамъ, состоявшаго преимущественно, если не исключительно, изъ каши, съ присоединеніемъ жертвенныхъ возліяній,—обычай индо-европейскій, не только славянскій. У древнихъ индусовъ и германцевъ при рожденіи младенца совершали возліянія медомъ и молокомъ. [1]). Плиній свидѣтельствуетъ, что рим-

[1]) Kuhn, Die Herabk. d. Feners. 137.

ляне въ день рожденія ребенка приготовляли кашу, fritilla, puls [1]). Въ одномъ старинномъ Цвѣтникѣ сохранилось любопытное замѣчаніе, что „бабы каши варятъ на собраніе роженицамъ". Въ одномъ сборникѣ XV в. говорится о ставленіи трапезы Роженицамъ. Покормъ Роженицъ состоялъ преимущественно изъ каши, что, впрочемъ, не исключало возможности другихъ предметовъ жертвоприношенія. Въ Вопрошаніи Кирика XII в. говорится о принесеніи въ жертву Роду и Роженицамъ хлѣба, сыра и меду [2]). На преобладаніе каши въ старинныхъ родинныхъ праздникахъ указываетъ большое распространеніе этого кушанья, какъ обрядоваго, на современныхъ великорусскихъ и малорусскихъ родинахъ, преимущественно въ Великороссіи. Въ Тверск. губ. въ день родинъ приготовляютъ двѣ каши, жидкую съ молокомъ и густую съ масломъ, а въ постные дни просяную и гречневую. Обрядовое употребленіе каши на крестинахъ бываетъ также въ Орловской и Воронежской губерніяхъ. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Малороссіи на крестинахъ варятъ узваръ [3]). Въ то время, какъ родинная каша носитъ на себѣ слѣды глубокой древности, родинный и крестинный хлѣбъ въ современномъ народномъ бытѣ не представляетъ ничего религіозно-миѳическаго, обрядно-торжественнаго. Хлѣбъ употребляется на родинахъ и крестинахъ, но только не какъ обломокъ религіознаго обряда, а лишь служитъ выраженіемъ благодарности или платы за услугу, за трудъ, и выраженіемъ любезности къ родильницѣ. Выраженіе Кирика, что хлѣбъ приносили въ жертву Роду и Роженицамъ, не указываетъ непремѣнно, чтобы жертвоприношеніе состояло въ видѣ печенаго хлѣба опредѣленной формы. Если допу-

---

[1]) Rossbah, Die röm Ehe. 104.

[2]) Срезневскій, О Роженицахъ, въ „Архивѣ" Калачева. II. 104.

[3]) Маякъ, 1843. XI Матер. 33; Этногр. Сб. I. 184, 216.

стить, что Кирикъ подъ словомъ хлѣбъ разумѣлъ хлѣбную кашу, то родинное празднество въ старину должно было представляться главнымъ проявленіемъ обрядоваго употребленія каши, какъ предмета жертвоприношенія богамъ или богинямъ, покровительствовавшимъ браку и дѣторожденію. Быть можетъ, въ свадебный ритуалъ каша вошла лишь случайно, по связи своей съ дѣторожденіемъ, какъ эмблема того, къ чему долженъ былъ привести бракъ. Предположеніе это отчасти подтверждается тѣмъ, что обрядовое употребленіе каши на свадьбахъ, по крайней мѣрѣ на старинныхъ княжескихъ и боярскихъ свадьбахъ, совершаемо было самими брачущимися передъ тѣмъ, какъ идти на брачное ложе. Хотя на родинахъ и крестинахъ употребленіе хлѣба представляетъ явленіе весьма обычное; но при этомъ хлѣбу присвоивается исключительно юридическое значеніе. Естественно потому кашу признать, такъ сказать, спеціальнымъ родиннымъ кушаньемъ, подобно тому, какъ круглый хлѣбъ составляетъ отличительную особенность свадьбы.

Въ В., М. и Б. Россіи и въ Болгаріи повсемѣстно бываютъ вечерницы, посидѣлки, досвѣтки, оденки, супрядки, бесѣдки, т. е. собраніе дѣвушекъ для общей работы и общаго веселья, съ присутствіемъ парней, которые при этомъ угощаютъ дѣвушекъ водкой, орѣхами, пряниками, забавляютъ ихъ пѣснями и пляской и въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ укладываются спать съ ними до утра, не нанося вреда ихъ дѣвической чести. Вечерницамъ совершенно чуждъ религіозно-миѳическій элементъ. Съ ними не связано какихъ-нибудь древнихъ, со слѣдами языческихъ вѣрованій, пѣсенъ, въ родѣ пѣсенъ купальскихъ, колядокъ и щедровокъ. На исключительно бытовый характеръ вечерницъ и посидѣлокъ указываетъ уже одно отсутствіе обрядоваго хлѣба. На вечерницахъ не бываетъ привилегированнаго кушанья, которое приготовляли бы и употребляли

съ торжественностью, съ таинственными пѣснями и обрядами. Правда, въ Волынской губерніи, наканунѣ Андреева дня, на вечерницахъ приготовляютъ „калету",—прѣсный колобокъ, намазанный медомъ. Этотъ коржъ привѣшиваютъ къ потолку среди хаты и при немъ сажаютъ одного парубка, которому даютъ въ руки квачъ, намоченный въ водѣ съ сажею (сажа—нѣкогда священный предметъ, по близости ея къ печкѣ, къ очагу, къ огню). Затѣмъ присутствующіе поочередно подъѣзжаютъ къ коржу на палкахъ и откусываютъ частичку серіозно. Если кто при этомъ засмѣется, парубокъ („писарь") мажетъ его квачомъ по лицу [1]). Обрядъ „калеты", весьма любопытный по языческой основѣ, какъ жертвоприношеніе солярнымъ божествамъ, не можетъ быть отнесенъ къ вечерницамъ. Волынская калета составляетъ принадлежность кануна праздника св. Андрея, имѣющаго большое значеніе въ повѣрьяхъ и примѣтахъ, касающихся женитьбы, и на вечерницы она попала случайно, вслѣдствіе подвернувшагося подъ руку праздника св. Андрея. И на канунъ Андреева дня „калета" забрела случайно. Настоящее ея мѣсто на рождественскихъ святкахъ, на что указываетъ уже самое названіе „калета", испорченное каледа или коляда. Почти тождественный обычай встрѣчается въ Литвѣ на святкахъ. На другой день Рождества жмудины предаются увеселенію, называемому „важявились ій каралучю", т. е. прогулка въ Короловецъ (Кенигсбергъ). Для этого пекутъ большой крендель, который засушиваютъ посреди избы на ниткѣ. Одинъ, принимающій на себя названіе купца, садится съ жгутомъ подлѣ кренделя; прочіе подъѣзжаютъ къ нему на скамеечкѣ и спрашиваютъ: „Какъ поживаете, господинъ купецъ?"—„Здоровъ, благодаря Бога! А вы откуда, господа"?—„Изъ Самогиціи".—„Зачѣмъ сюда пріѣхали?"—„За товаромъ"—„Ка-

---

[1]) Петровъ, въ Трудахъ кіев. дух. акад. 1871. Сент. 570.

кого вамъ надобно?"—„Пригожей дѣвушки, какъ калина, а сладкой, какъ малина".—„Пожалуй, у меня есть пригожая и сладкая".—„Хорошо, нельзя ли отвѣдать?"—„Съ удовольствіемъ, въ цѣнѣ сойдемся". Каждый старается отвѣдать крендель, котораго никто не долженъ дотрогиваться руками; если же кто коснется, то купецъ гонитъ и бьетъ жгутомъ. Успѣвшій отвѣдать получаетъ отъ купца въ награду поцѣлуй. Прогулка въ Королевецъ называется въ иныхъ мѣстахъ „кушанье сыра" [1]).

По обрядовому употребленію хлѣба славянская свадьба представляетъ явленіе въ высшей степени оригинальное, своеобразное въ ряду другихъ бытовыхъ явленій и весьма сходствуетъ съ свадьбой индусовъ, грековъ и римлянъ, что указываетъ на ея происхожденіе изъ тѣхъ отдаленныхъ временъ, когда индоевропейскіе народы въ главныхъ формахъ быта и религіозныхъ вѣрованій составляли этнографическое цѣлое. Нужно допустить дѣйствіе исключительныхъ обстоятельствъ, нужно признать вліяніе цѣльнаго строя народнаго міровоззрѣнія, чтобы объяснить грандіозное проявленіе обрядоваго хлѣба на свадьбахъ. Такими крупными, исключительными по своей важности обстоятельствами были, вопервыхъ, пріуроченіе свадебныхъ торжествъ къ главному годовому празднику рожденія солнца, вовторыхъ,—участіе въ старинной свадьбѣ не только членовъ одной или нѣсколькихъ близко-родственныхъ семей, а всего мира—народа божія, въ видѣ мѣстной сельской общины, въ цѣломъ ея составѣ, съ непремѣннымъ присутствіемъ и священнодѣйствіемъ старшихъ членовъ общины, старѣйшинъ, старостовъ.

Г. Кавелинъ высказалъ основательное мнѣніе, что свадьба въ незапамятныя времена была частью извѣстнаго языческаго праздника, отъ котораго и получила

---

[1]) Терещенко, Бытъ русск. нар. VII. 61.

свое религіозное освященіе. Послѣ она отдѣлилась отъ годоваго праздника и совершалась особо [1]). Мнѣніе это подтверждается свидѣтельствами языка и народныхъ обычаевъ. Нѣмцы имѣютъ для обозначенія свадьбы слово Hochzeit, древ.-сакс. hôgetidi, слово, нѣкогда обозначавшее высшее и наиболѣе священное время въ году [2]). У поляковъ gody—свадьба; godownik—отецъ невѣсты; у нижнелужицкихъ сербовъ словомъ gody называется праздникъ Рождества Христова [3]). Изъ первоначальнаго понятія gody—время возникло понятіе объ опредѣленномъ времени, времени праздничномъ, и празднество свадьбы названо однимъ словомъ съ празднованіемъ дня Рождества Хр., обстоятельство, свидѣтельствующее, что въ древнѣйшее время совершеніе свадебъ было пріурочено ко времени празднованія рожденія солнца. Что славяне имѣли или могли имѣть въ древности одно опредѣленное время въ году для совершенія бракосочетанія и свадебныхъ торжествъ, видно изъ существующаго въ настоящее время у верхнемакедонскихъ болгаръ мыяковъ обычая назначать обрученіе и свадьбу на извѣстное время, выбирать для этого день. Того мыяка, который обручается или женится въ иное время года, община строго наказываетъ и считаетъ его несчастнымъ человѣкомъ [4]). Если совершеніе свадьбы у древнихъ славянъ и пріурочивалось къ опредѣленному времени въ году, то время это врядъ ли было одно и то же для всего славянскаго племени, со времени распаденія его на части. Время это разнилось по мѣстностямъ. Такъ какъ въ чертогахъ солнца, по народнымъ вѣрованіямъ, бываютъ празднества весною и лѣтомъ, то и на землѣ къ этимъ періодамъ времени были пріурочены праздники въ честь солнца; въ это время

---

1) Кавелинъ, Сочиненія. IV. 184.

2) Hamerle, Salzburg. Hochzeit-gebr. 2.

3) Haupt ú Smoler, Volkslieder. II. 270.

4) Верковичъ, Опис. быта болгаръ, насел. Македонію. 1868. 8.

должны были совершаться и свадьбы. Такъ могло быть въ періодъ распаденія славянскаго племени. Если же спуститься ступенью глубже въ древность, въ тотъ періодъ времени, когда славяне жили плотной массой на небольшой территоріи, или спуститься еще ступенью ниже въ арійскую древность, когда индо-европейскіе народы жили въ Средней Азіи въ одинаковыхъ климатическихъ условіяхъ, то представится возможность признать одно, общее для всѣхъ празднество въ году, напримѣръ, въ то время, когда дни начинаютъ прибавляться, и солнце какъ бы нарождается, время общаго торжества, жертвоприношеній, молитвъ, бракосочетаній, всего веселаго, торжественнаго и величественнаго [1]).

Участіе сельской общины въ свадебныхъ торжествахъ обусловливалось причинами религіозными или юридическими, или тѣми и другими вмѣстѣ. Можно думать, что въ древнѣйшее время участіе въ свадебномъ торжествѣ входило въ число религіозно-нравственныхъ обязанностей селянина. На свадьбахъ общественное и и частное богослуженія сливались нераздѣльно въ одно гармоническое цѣлое; молили боговъ о дарованіи счастья и благополучія молодымъ и роду ихъ, а родъ этотъ и составлялъ все село; частная молитва и частное жертвоприношеніе естественно принимали общественный характеръ. Всякій, кто только могъ, кто находился въ селѣ, гдѣ совершалось бракосочетаніе, и былъ настолько возрастенъ, что могъ принимать въ немъ дѣятельное участіе, напримѣръ, въ качествѣ пѣвца, долженъ былъ явиться на свадебное торжество, выражавшее полное прославленіе боговъ, покровительствовавшихъ земледѣлію, скотоводству и браку, причемъ сами боги могли нисходить съ небесной высоты

---

[1]) Подробности о времени совершенія свадьбы см. въ моемъ соч. „О свадеб. обряд.“ 62—69.

въ избу крестьянина и присутствовать здѣсь невидимо или символически въ видѣ коровая или вѣнка и разсыпать при этомъ свои дары на брачущихся и ихъ родственниковъ, близкихъ и дальныхъ. Религіозно-миѳическій характеръ свадьбы не исключалъ ея бытоваго юридическаго значенія. Дѣвушка принадлежала не только той семьѣ, гдѣ она родилась и выросла, но всему роду или даже цѣлой общинѣ. Весьма обычная въ старинное время, мѣстами до нынѣ сохранившаяся форма бракосочетанія состояла съ одной стороны въ куплѣ невѣсты, съ другой—въ ея продажѣ: покупалъ женихъ или его родъ; продавалъ невѣсту ея отецъ и весь ея родъ. Изъ общины выбывала рабочая сила,—взрослая дѣвушка, и потому ей дѣлали оцѣнку по родовому или общественному приговору. Родные жениха должны были заплатить за нее, какъ платили за лошадь или корову. И въ настоящее время женихъ во многихъ мѣстахъ Великороссіи платитъ „кладку", какъ въ старину уплачивалъ „вѣно" за невѣсту. Бракосочетаніе представлялось, во всякомъ случаѣ, торговой общественной сдѣлкой, въ которой заинтересована была вся община, принимавшая дѣятельное участіе въ дѣлахъ каждой отдѣльной семьи.

Совпаденіемъ свадьбы съ религіознымъ праздникомъ рожденія солнца и бытовымъ актомъ купли—продажи невѣсты обусловлено богатое развитіе въ свадьбѣ двухъ сторонъ, религіозно-миѳической и юридической, причемъ первая сторона, религіозно-миѳическая, съ теченіемъ времени, такъ сказать, ветшала, блѣднѣла, переходила въ темный обрядъ; вторая, юридическая, подлежала общему историко-культурному развитію народной жизни, измѣнялась органически и поднималась въ нравственномъ смыслѣ, по мѣрѣ улучшенія народнаго быта и самосознанія.

По полнотѣ обрядоваго употребленія хлѣба первое мѣсто занимаетъ малорусская свадьба; затѣмъ слѣдуютъ

великорусская, сербская и болгарская; на послѣднемъ мѣстѣ оказывается свадьба поляковъ и чеховъ. Замѣчательная особенность малорусской свадьбы состоитъ въ томъ, что въ ней, при весьма разнообразномъ обрядовомъ употребленіи хлѣба, существуетъ много хлѣбныхъ пѣсенъ; хлѣбные обряды не представляются сухой и безсмысленной формальностью, внѣшностью. Они оживлены и объяснены пѣсней и, благодаря пѣснѣ, представляются въ большинствѣ случаевъ явленіемъ живымъ, органическимъ, съ плотью и кровью.

Великорусской свадьбы, какъ цѣльнаго и своеобразнаго проявленія великорусскаго быта, въ дѣйствительности нѣтъ. Можно говорить о малорусской, о сербской, о польской свадьбѣ; но почти нельзя говорить о великорусской свадьбѣ. Въ научномъ смыслѣ слѣдуетъ строго отличать русскую свадьбу, какъ она проявляется въ среднихъ и западныхъ губерніяхъ, отъ русской свадьбы въ губерніяхъ сѣверныхъ и сѣверо-восточныхъ. Между ними весьма мало общаго. Средне-русская и западно-русская свадьба представляетъ очень много сходнаго съ свадьбой малоруссовъ, болгаръ и сербовъ, въ особенности съ свадьбой малоруссовъ, такъ что естественно возникаетъ мысль о происхожденіи малорусской и средне-великорусской свадьбы изъ одного и того же древне-русскаго, чисто славянскаго источника. Не подлежитъ, однако, сомнѣнію, что на бѣлорусскую свадьбу оказала вліяніе свадьба малорусская, и многія бѣлорусскія свадебныя пѣсни представляютъ лишь болѣе или менѣе удачный перефразъ малорусскихъ свадебныхъ пѣсенъ. На средне-русской и бѣлорусской свадьбахъ обрядовое употребленіе хлѣба почти такъ же обычно, какъ на свадьбѣ малорусской, причемъ самый обрядовый свадебный хлѣбъ называется большею частью одинаково. Въ средней и западной Россіи встрѣчаются также пѣсни о свадебномъ хлѣбѣ. Россія сѣверная и сѣверо-восточная относительно свадебнаго ритуала представляетъ

нѣчто весьма своеобразное и исключительное въ славянскомъ мірѣ. Въ архангельской, вологодской, пермской, вятской губерніяхъ свадьба совершается такъ, какъ не совершается въ остальномъ славянствѣ: и пѣсни, и обряды особенные, своеобразные. Во всемъ строѣ и тонѣ сѣверно-русской свадьбы проглядываетъ что-то суровое, жесткое и тоскливое. Свѣтлыхъ и радостныхъ пѣсенъ не слышно. „Вытье" невѣсты и ея подругъ наполняетъ брачный пиръ. Невѣста валяется въ ногахъ родныхъ своихъ со слезами, не всегда притворными, и назойливо проситъ, чтобы ее не отдавали въ чужую-дальную сторонку. Насвадьбѣ первую роль играетъ колдунъ, иногда встрѣчающійся въ качествѣ дружка и въ средней Россіи и на Дону. Всѣ его боятся, ублажаютъ его подарками и угощеніемъ. Колдунъ чванится и ломается, задаетъ тонъ всей свадьбѣ и подчасъ деспотически командуетъ молодыми и поѣзжанами. Онъ совершаетъ таинственные обряды съ водой, угольями, золой, шепчетъ надъ порогомъ, заглядываетъ въ печь, бьетъ кнутомъ по угламъ избы.... Страхъ и оторопь берутъ робкаго человѣка. Чувствуется присутствіе зловредной демонской силы, которую нужно разыскать въ темныхъ углахъ избы или въ печи и связать заклятіемъ. Обрядовый хлѣбъ на сѣверно-русской свадьбѣ представляется явленіемъ второстепеннымъ, незначительнымъ. Большею частью онъ имѣетъ юридическое значеніе или платы за трудъ, или предмета, соединяющаго молодыхъ для общаго труда, или просто служитъ предметомъ угощенія. Въ пѣсняхъ, чрезвычайно длинныхъ, тягучихъ, тоскливыхъ, однообразныхъ, не говорится о хлѣбѣ.

Въ южно-славянскихъ свадьбахъ, болгарской и сербской, много пѣсенъ и обрядовъ хлѣбныхъ; только между первыми и послѣдними нѣтъ той внутренней органической связи, какая находится между малорусскими хлѣбными пѣснями и обрядами, и не такъ они архаичны, какъ послѣдніе, насколько можно судить по имѣвшим-

ся у насъ подъ руками этнографическимъ статьямъ Чолакова, Верковича, Качановскаго, Княжескаго и Караджича.

Западно-славянскія, чешская и польская, свадьбы растеряли много древнихъ чертъ и даже потеряли обрядовый хлѣбъ. Польская свадьба состоитъ собственно изъ двухъ—трехъ болѣе или менѣе роскошныхъ угощеній родственниковъ и знакомыхъ, причемъ въ застольныхъ пѣсняхъ хлѣбъ упоминается только, какъ вкусное кушанье.

Нѣтъ возможности собрать и изложить всѣ частныя проявленія обрядоваго хлѣба на свадьбахъ, по причинѣ ихъ многочисленности и разнообразія. Практическій научный интересъ требуетъ не столько полноты въ перечисленіи фактовъ, сколько основательности въ ихъ выборѣ, группировкѣ и объясненіи. Матеріалу накоплены горы, и въ новомъ этнографическомъ и народно-поэтическомъ сырьѣ не ощущается надобности. Нужно разобраться въ томъ, что собрано. Чувствуется большой недостатокъ въ научной разработкѣ сыраго этнографическаго и народно-пѣсеннаго матеріала, недостатокъ критической оцѣнки новыхъ фактовъ.

Впервые свадебный коровай упоминается въ записи 1526 г. о бракосочетаніи вел. кн. Василія Ивановича съ Еленой Глинской. По случаю этого бракосочетанія было приготовлено два большихъ коровая, которые сверху были украшены большими серебряными пѣнязями, позолоченными съ одной стороны. Кромѣ того о короваѣ говорится съ большими или меньшими подробностями въ царскихъ свадебныхъ записяхъ 1626 г. и 1648 г. [1]). У Олеарія есть указаніе на великорусскій свадебный „krabeinike“ [2]). Корбъ сообщаетъ, что отецъ жениха во время вѣнчанія вручалъ коровай священ-

[1]) Сахаровъ, Сказанія рус. нар. III. Доп. 25, 28, 30, 104, 122 и друг.

[2]) Калачовъ, „Архивъ“ 1859. IV. 60.

нику, который поспѣшно передавалъ его въ руки отца невѣсты [1]), обрядъ, сколько намъ извѣстно, нынѣ невстрѣчающійся. Въ настоящее время обрядовое употребленіе коровая встрѣчается во всей Малороссіи, въ Бѣлоруссіи, въ средней Россіи (губ. Курская, Орловская, Тульская и друг.), въ Руси Галицкой и Угорской. Въ сѣверной и сѣверо-восточной Россіи, вмѣсто коровая, встрѣчается свадебный хлѣбъ съ другимъ названіемъ и въ особой формѣ обрядоваго употребленія. Такъ, въ Архангел. губ. большой, продолговатый хлѣбъ, употребляемый на свадьбахъ, называется „челпанъ". Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ сѣверной Россіи свадебный хлѣбъ называется „банникомъ"; это ржаный хлѣбъ, завязанный вмѣстѣ съ солонкой и ложкой въ скатерть. Въ Саратов. губ. „курникъ"—круглый пирогъ, начиненный курицей; въ Пермск. губ. „пирогъ рыбный", или блины,—во время обрученія; въ Сарат. губ. „люкшинъ—пряка"—большой во всю печь пирогъ, который пекутъ въ домѣ жениха для подругъ невѣсты [2]). Различныя наименованія свадебнаго хлѣба въ сѣверной и восточной Россіи, различіе въ формѣ и въ употребленіи,—все это въ совокупности указываетъ, что чистота древне-славянскаго коровая здѣсь нарушена; основные, древніе мотивы его употребленія забыты и замѣнены новыми, чисто житейскими сѣверно-русскаго склада. Такія наименованія коровая, какъ „челпанъ" и „люкшинъ—пряка", вытѣснившія древне-славянское слово коровай или кравай, указываютъ на восточное, финское или тюркское вліяніе.

Въ торжественномъ обрядовомъ короваѣ заслуживаетъ вниманія его приготовленіе и его употребленіе, что въ наиболѣе архаичныхъ свадьбахъ одно отъ дру-

---

[1]) Пассекъ, Очерки Россіи. IV. 95.

[2]) Москвитян. 1853. XIV. 87; Зап. Геогр. Общ. 1873. III. 12—13; Терещенко, Бытъ рус. нар. II. 318, 322; Пермс. Сбор. I. 26; Пермск. Губ. Вѣд. 1875. № 75.

гаго отдѣляется, при чемъ приготовленіе сопровождается одними обрядами и пѣснями, а употребленіе другими, своеобразными обрядами и пѣснями.

Въ В., М. и Б. Россіи коровай пекутъ изъ лучшей муки, пшеничной или ржаной. Число короваевъ бываетъ различно. Въ Малороссіи большею частью ограничиваются однимъ короваемъ. Въ старинное время въ Великороссіи на царскихъ свадьбахъ приготовляли два коровая. Въ Буковинѣ пекутъ даже четыре коровая. Въ дополненіе къ короваю пекутъ хлѣбы меньшей величины: „перепечу", которая встрѣчается и на старинныхъ царскихъ свадьбахъ, какъ сдобное хлѣбное печеніе особой формы, съ гранью, похожей на ананасную, „калачи",—впервые упоминаемые въ вел.-княжеской свадебной записи 1500 г., въ Костром. губ. благословенный или крутильный хлѣбъ, въ Малороссіи лежни и шишки, т. е., небольшія булочки снизу круглой формы, а наверху съ крестомъ изъ тѣста или съ небольшими по краямъ пупышками, на подобіе сосновыхъ шишекъ. Время и мѣсто печенія коровая различны по мѣстностямъ; пекутъ наканунѣ свадьбы, въ день свадьбы и даже, что рѣдко, на другой день свадьбы,—въ домѣ невѣсты или жениха, или тамъ и тамъ одновременно; но въ домѣ невѣсты съ большими церемоніями и бо́льшей веселостью; бываетъ и такъ, что у молодаго пекутъ коровай наканунѣ свадьбы, а у молодой въ самый день свадьбы. Въ Малороссіи коровай приготовляютъ только при выходѣ замужъ дѣвушки. Вдова, выходя замужъ, не удостоивается этой чести. Коровай пекутъ почти исключительно замужнія женщины. Впрочемъ, иногда дѣло это поручается отчасти дѣвушкамъ. Такъ, въ Кіевской губ. подъ Бѣлой Церковью при печеніи коровая присутствуютъ замужнія женщины и дѣвушки. Женщины пекутъ коровай, а дѣвушки дывень и шишки [1]). Малорусскія коровайницы украшаютъ

[1]) Кіевск. Старина, 1883. II. 370.

свои головы барвинкомъ. Всѣмъ дѣломъ руководитъ старшая коровайница. Коровай украшаютъ древесными вѣточками, рѣшетчатыми украшеніями изъ тѣста, вызолоченными грецкими орѣхами, золотой мишурой, птичками изъ тѣста. Въ середину коровая иногда кладутъ деньги. На старинныхъ княжескихъ и царскихъ свадьбахъ коровай былъ очень великъ; четыре чиновника носили его на носилахъ, обитыхъ гладкимъ червчатымъ бархатомъ. У малороссіянъ Сарат. губ. коровай бываетъ величиной почти во весь столъ. Въ з. и ю.-з. Россіи коровай бываетъ такъ великъ, что выламливаютъ изъ устья печи нѣсколько кирпичей, чтобы его вынуть. Коровай сажаютъ въ печь супруги, живущіе въ любви и согласіи, причемъ или только они держатся за лопату, или всѣ присутствующіе въ домѣ. Въ Малороссіи коровай сажаетъ въ печь мужикъ, называемый въ пѣсняхъ кучерявымъ; онъ стучитъ при этомъ три раза въ печку ногой; женщины подхватываютъ дѣжу и поднимаютъ ее къ потолку. По обѣимъ сторонамъ печки ставятъ по стакану водки, съ прикрѣпленной къ стакану свѣчей [1]).

Въ способѣ приготовленія коровая между славянскими свадьбами обнаруживается большое сходство, особенно между свадьбами малорусской и болгарской. Въ Болгаріи къ жениху въ домъ дня за два до свадьбы въ четвергъ приглашаютъ дѣвицъ, которыя, собравшись, идутъ въ назначенныя комнаты, гдѣ разложены большія корыта (наз. нощовы, малорус. ночвы), мука и нѣсколько ситъ; подъ музыку онѣ начинаютъ сѣять муку и пѣть назначенныя для того пѣсни; потомъ, замѣсивши хлѣбъ, выходятъ на дворъ и здѣсь танцуютъ; по-

---

[1]) Труды, Этн. ст. эксп. въ зап. рус. край IV, 215; Этногр. Сб. III. 245, V. 49, III. 2, I. 353; Крачковскій, Бытъ зап.-рус. сел. въ „Чтеніяхъ“ 1873, 42, 45; Терещенко, Бытъ рус. нар. II. 451. 510, 570, 612; Тульск. Губ. Вѣд. 1861. № 14; Библ. для чтенія 1834. VI. 14; Шейнъ, Бѣлор. пѣс. 356.

томъ садятся за ужинъ, послѣ ужина танцуютъ и затѣмъ начинаютъ печь изъ приготовленнаго тѣста калачи, называемые мединиками, и хлѣбы. Дѣвицы, вынувши хлѣбъ изъ печки, 4 или 5 калачей намазываютъ медомъ, остаются у жениха ночевать, и, взявши медомъ намазанные хлѣбы, выносятъ ихъ на дворъ, кладутъ на скамьи или на коверъ и начинаютъ пѣть и танцовать около мединика. Сдѣлавши нѣсколько круговъ, дѣвицы берутъ хлѣбы, а девери вино и рюмку, и угощаютъ всѣхъ, находящихся во дворѣ рюмкою вина и ломтемъ мединика. Никто не вправѣ отказаться отъ предложенія выпить и закусить за здоровье жениха и невѣсты. Одинъ мединикъ относятъ невѣстѣ и въ замѣнъ того получаютъ отъ нея мединикъ.—Необходимой принадлежностью болгарской свадьбы послѣ мединика является кишкекъ, приготовляемый въ субботу такимъ образомъ: очищенную и истолоченную пшеницу варятъ въ двухъ огромныхъ мѣдныхъ котлахъ, вмѣщающихъ въ себѣ до 15 ведеръ воды. Когда выкипитъ въ котлахъ вода, бросаютъ туда коровье масло и приготовленными на то лопатками мѣшаютъ, пока сдѣлается нѣчто въ родѣ киселя. Въ воскресенье утромъ на разсвѣтѣ дѣти почти со всего города приходятъ съ тарелками за кишкекомъ. На свадьбѣ кишкекъ занимаетъ первое мѣсто; его прежде всѣхъ кушаньевъ подаютъ на столъ и такъ любятъ, что обыкновенно на понедѣльникъ уже не остается ни одной ложки [1]). Въ историко-культурномъ отношеніи болгарскій кишкекъ представляетъ любопытную форму древнѣйшаго хлѣбнаго кушанья,—хлѣбной каши.

Южно-австрійскіе сербы къ ябукѣ (обрученіе) пекутъ длинный хлѣбъ kolać [2]). У чеховъ женщины въ домѣ же-

---

[1]) Княжескій, Обычаи Болгаръ, въ Прибавл. къ Журн. М. Н. Пр. 1846. 67—68, 71; Верковичъ, Опис. быта болг. 9, 31; Безсоновъ, Болг. пѣс. II. 24; Москвитян. 1845. VI. 170.

[2]) Rajacsich, Das Lebev d. Südslaw. 140.

ниха пекутъ колачъ—круглый хлѣбъ, наверху котораго налѣпливаютъ изъ тѣста птичекъ и цвѣточки и наводятъ позолоту; хлѣбъ этотъ относятъ къ невѣстѣ [1]). У краковскихъ поляковъ ко дню свадьбы пекутъ пшеничныя лепешки съ творогомъ [2]).

Вообще, приготовленіе свадебнаго хлѣба сопряжено съ многочисленными пѣснями и обрядами глубокой старины, пѣснями и обрядами, свидѣтельствующими, что въ короваѣ „ukrywa się wielka tajemnica spoleczno—religijna ludow ślawianskich“ [3]).

Употребленіе свадебнаго хлѣба чрезвычайно разнообразно. Оно входитъ во всѣ акты свадебной драмы, и нѣкоторые изъ нихъ получили даже названіе отъ хлѣба, напр., „хлѣбины“, „коровай“. Въ В., М. и Б. Россіи, Сербіи, Черногоріи, Польшѣ, Чехіи отправляются сватать съ хлѣбомъ въ рукахъ. Хлѣбъ во время сватовства имѣетъ важное значеніе, и потому, пріймутъ ли его родители невѣсты или нѣтъ, судятъ объ ихъ согласіи на бракъ. Въ В., М. и Б. Россіи, въ Чехіи и Болгаріи существуетъ обыкновеніе съ хлѣбомъ въ рукахъ приглашать гостей на свадьбу [4]). Накапунѣ дня вѣнчанія, когда обыкновенно бываетъ дѣвичникъ, въ Полт. губ. пекутъ коровай, въ Костром. губ.—опекуши (толстые блины на дрождяхъ) и большой пряникъ. Въ Курск. и Пермск. губ. накапунѣ свадьбы гостей и невѣсту потчиваютъ блинами. Въ Галиціи и Славоніи передъ свадьбой плетутъ вѣнки и приготовляютъ хлѣбъ, въ Галиціи балецъ, въ Славоніи калачъ. Хлѣбомъ благословляютъ молодыхъ, иногда даже хлопаютъ по те-

---

[1]) Erben, Proston. ćes. pis. V. 296.

[2]) Kolberg, Lud. VI. 35.

[3]) Nowosielski, Lud. ukrain. I. 167.

[4]) Калиновскій, Опис. св. укр. обр. 2; Nowosielski, Lud. I. 175; Терещенко, II. 167, 289; Вѣстн. Евр. 1879. IX. 170; Гласник. 1867. V. 130; Kolberg, Lud. XI. 75, 84; Ćosop. ces. Mus. 1859. I. 92; Верковичъ, 31.

мени, или обводятъ вокругъ ихъ головъ, или кладутъ на голову, или разламываютъ надъ головой. Послѣ свадьбы или, точнѣе, вѣнчанія въ Малороссіи молодая смотритъ черезъ хлѣбъ, имѣющій видъ бублика, то есть съ отверстіемъ въ серединѣ, на молодаго или на востокъ [1]). Коровай несли впереди свадебнаго поѣзда, на что находится указаніе уже у Котошихина [2]), или обносятъ его вокругъ поѣзда, кладутъ въ церкви во время вѣнчанія. У русскихъ, сербовъ и поляковъ молодымъ за пазуху кладутъ хлѣбъ. Во многихъ мѣстахъ Россіи, Сербіи, Болгаріи, Чехіи и Славоніи молодая входитъ въ домъ новобрачнаго съ хлѣбами въ обѣихъ рукахъ и свекровь встрѣчаетъ ее съ хлѣбомъ въ рукахъ. Въ Курск. губерн. сверковь открываетъ закрытое лицо молодой пирогомъ, у Лемковъ подводитъ ее къ печкѣ, въ которой лежитъ хлѣбъ. Коровай кладутъ поверхъ сундука съ приданымъ молодой или въ самый сундукъ. На царскихъ и княжескихъ свадьбахъ XVI и XVII ст. постель для молодыхъ стлали на ржаныхъ снопахъ; около постели ставили кадь или нѣсколько боченковъ, наполненныхъ пшеницею, ячменемъ и овсомъ; по угламъ опочивальни клали хлѣбы. И въ настоящее время въ Орловск. губ. молодымъ стелютъ постель на ржаныхъ снопахъ; въ Галиціи свашки входятъ въ опочивальню къ молодымъ съ миской пшеницы. Въ Украинѣ отецъ молодаго послѣ свадьбы подаетъ сыну и невѣстѣ на концѣ ножа кусочекъ хлѣба, намазанный медомъ. Въ Россіи и въ Чехіи мать невѣсты присылаетъ молодымъ послѣ свадьбы большой хлѣбъ. Послѣ—свадебное потчи-

[1]) Этногр. Сб. I. 352; Снегиревъ, Рус. простонар. празд. IV. 145; Головацкій, „Чтенія“ 1872. III. 369; Ilić, Narod. slav. ob. 47; Арандаренко, Записки о Полт. губ. II. 246. Записки Юго-Зап. Отд. Геогр. Общ. II. 498.

[2]) Котошихинъ, О Россіи въ царств. Алексѣя Мих. 126.

ваніе блинами распространено во многихъ мѣстахъ Великороссіи [1]).

Подводя, такъ сказать, итогъ свадебному хлѣбу, не со стороны его религіозно-миѳическаго и юридическаго значенія, о чемъ еще будетъ рѣчь впереди, а со стороны его наименованій и внѣшняго вида, нужно сказать, что, во первыхъ, свадебный хлѣбъ во всѣхъ славянскихъ странахъ называется короваемъ, причемъ свадебные хлѣбы съ другимъ названіемъ или, что весьма рѣдко, составляютъ мѣстную его замѣну, каковъ болгарскій мединикъ, или возникли въ позднее время, съ упадкомъ архаичности, съ забвеніемъ самаго коровая, каковы великорусскіе „ставленники", „челпаны", „курники". Малорусскій „дывень" первоначально, вѣроятно, сливался съ короваемъ, служилъ лишь его эпитетомъ (дивный коровай), и впослѣдствіи лишь эпитетъ получилъ самостоятельное значеніе, какъ наименованіе особаго хлѣба, приготовляемаго въ добавокъ къ короваю; во вторыхъ, отличительной особенностью свадебнаго хлѣба служатъ величина его, круглая форма, часто отверстіе въ серединѣ, въ какомъ видѣ коровай называется калачемъ или дывнемъ, и, наконецъ, наружныя украшенія изъ тѣста или бумаги, имѣющія символическое значеніе.

Теорія Спенсера, что религіозные обряды возникли изъ погребальныхъ [2]), оказывается несостоятельной въ приложеніи къ міру славянскому, по крайней мѣрѣ, не находитъ подтвержденія въ обрядовомъ употребленіи хлѣба. Въ то время, какъ культъ солнца оставилъ слѣды въ громадномъ числѣ хлѣбныхъ пѣсенъ и обрядовъ,

---

[1]) Haupt й Smoler, II. 258; Wojcicki, Piesni ludu. II. 142. Гласник., 1867. V. 135; Ilić, 66; Rajacsich, Das Leben d. Südslav. 179; Верковичъ, 27; Kulda, Swadba. 60; Сахаровъ, Сказ. рус. нар. III. Дон. 130; Nowosielski. Lud. ukr. I. 229; Терещенко, II. 183, 287.

[2]) Герб. Спенсеръ, Основанія соціологіи. т. I.

культъ усопшихъ еле-еле отразился въ обрядовомъ употребленіи хлѣба. Если судить по хлѣбнымъ обрядамъ, то культъ мертвыхъ въ славянской религіи, міросозерцаніи и бытѣ занималъ весьма скромное мѣсто. Въ языческой славянской древности за погребальнымъ обрядомъ слѣдовала „страва", поминальный обрядовый пиръ и попойка; она совершалась на могилѣ или по близости ея; подобный нынѣ обрядъ имѣетъ мѣсто въ домѣ усопшаго; но болгаре до сихъ поръ справляютъ его возлѣ могилы; у пинчуковъ нѣкоторые изъ дому возвращаются на могилы и тамъ доканчиваютъ задушную трапезу. Содержаніе обряда отчасти видно изъ современныхъ суевѣрныхъ поминокъ; въ него входили поминанье усопшаго питьемъ и ѣдой. Повидимому, главнымъ, быть можетъ, даже единственнымъ обрядовымъ поминальнымъ кушаньемъ была каша. Въ правилахъ Владимірскаго собора 1274 г. находится извѣстіе, что въ Новгородской странѣ „нѣціи неосвященіи освящаютъ приносимыя къ церкви плодоносія, рекше крупы или кутья за мертвыя [1]). Котляревскій высказалъ предположеніе, что послѣ стравы на могилѣ разбивали посуду или горшки. Археологическіе факты даютъ тому доказательство. Обыкновеніе разбивать горшокъ при выносѣ покойника соблюдалось въ юго-западной Россіи. Разбиваніе горшка указываетъ на обрядовое употребленіе каши. Кромѣ каши или кутьи, на похоронахъ употребляютъ хлѣбное зерно и печеный хлѣбъ. Зерномъ осыпаютъ лавку, гдѣ лежалъ покойникъ, или дорогу, по которой его пронесли. У Сербовъ, Словаковъ и Чеховъ въ головы мертвеца кладутъ кусокъ хлѣба, который и раздѣляется потомъ между тѣми, кто былъ на погребеніи. Сербы кладутъ кусокъ пшеничнаго хлѣба въ гробъ [2]). Въ правобережной Малороссіи наверхъ гроба кладутъ хлѣбъ и соль, которые потомъ отдаются церковному

[1]) Аристовъ, Промышленность древн. Россіи. 75.

[2]) Котляревскій, О погребальн. обыч. 245, 217, 221.

*

причту. Въ Переяславскомъ уѣздѣ кто нибудь изъ пожилыхъ, идя за гробомъ, раздаетъ коржики съ медомъ и бублики [1]). Въ В., М. и Б. Россіи въ поминальные дни носятъ въ церковь или на могилы пряники и булки. Погребальный хлѣбъ не имѣетъ ничего оригинальнаго, и своеобразнаго; нѣтъ у него особаго наименованія или особой формы, какъ у хлѣба свадебнаго, и уже это одно обстоятельство указываетъ на его историко-культурную ничтожность.

---

[1]) Чубинскій, Труды этн. стат. экспед. IV. 708.

ГЛАВА IV.

Хлѣбные обряды, принадлежащіе исключительно опредѣленнымъ временамъ года и днямъ.—Святки.—Прижанина.—Крачунъ.—Масляница.—Блины.—Постовые хлѣбы.—Встрѣча весны хлѣбомъ.—Купало.—Жатва.—Хлѣбъ въ гаданіяхъ и примѣтахъ.

Періодическія перемѣны въ природѣ, раздѣляющія продолженіе времени на равныя части, перемѣны, состоящія въ усиленіи и уменьшеніи тепла и отчасти свѣта, подали поводъ ознаменовать каждое время года религіозными и житейскими праздниками. Праздники возникаютъ въ глухое и варварское время народной жизни, въ періодъ пастушескаго быта, съ теченіемъ времени мало-по-малу осложняются, развиваются, развѣтвляются, и въ періодъ господства земледѣльческаго быта, среди народовъ историческихъ, получаютъ въ высокой степени торжественный и величественный характеръ. Праздникъ представляется у народовъ земледѣльческихъ такимъ центромъ, вокругъ котораго группируются народныя повѣрья и обряды, къ которому пріурочивается починъ въ главныхъ земледѣльческихъ трудахъ и хозяйственныхъ занятіяхъ, сроки и сдѣлки, торги и сходы мірскіе. Вся жизнь народа, религіозно-нравственная, юридическая и бытовая, приходитъ въ соприкосновеніе съ праздникомъ и въ большей или меньшей степени въ немъ выражается.

Въ слѣдствіе того громаднаго значенія, которое имѣетъ солнце въ природѣ вообще, въ частности во всемъ строѣ земледѣльческаго быта, возникъ широкій культъ солнца и тѣсно связанные съ этимъ культомъ солнечные праздники. Славяне раздѣляли свой годъ на зиму и лѣто и самые праздники на зимніе и лѣтніе, причемъ

главные праздники падали на зимній и лѣтній повороты солнца, выражающіеся первый самыми короткими, второй—самыми долгими днями. Праздникъ зимняго рожденія и усиленія солнца или Коляда выражалъ первые признаки предстоящей ему побѣды надъ холодомъ. Праздникъ лѣтній или Купала выражалъ, такъ сказать, совершеннолѣтіе благотворнаго небеснаго свѣтила и полное его торжество надъ силами зимняго холода и мрака. Коляда и Купала были главными, а въ глубокой древности, можетъ быть, единственными праздниками. Съ теченіемъ времени число болѣе или менѣе торжественныхъ дней увеличивалось, причемъ новые праздники примыкали и группировались около двухъ главныхъ годовыхъ праздниковъ, иногда заимствуя отъ нихъ внѣшнюю обрядность. Измѣненіе праздниковъ по времени года и увеличеніе ихъ въ числѣ обусловливалось разными причинами: климатическими условіями, развитіемъ гражданственности и культуры, измѣненіемъ религіозно-миѳическаго міросозерцанія. При распространеніи славяно-русскихъ племенъ по обширнымъ пространствамъ европейскаго востока ихъ религіозные и житейскіе праздники распались по времени года на весенніе, лѣтніе, осенніе и зимніе, причемъ, однако, зимняя коляда и лѣтняя купала остались первенствующими.

По сходству пѣсенъ и обрядовъ народные праздники распадаются на двѣ группы; въ одну группу входятъ зимніе и весенніе праздники; въ другую—лѣтніе и осенніе. Въ первой группѣ главными представляются святки и масляница, и нынѣ родственныя торжества, въ древности, можно думать, составлявшія одно цѣлое. Къ масляницѣ примыкаютъ Закликаніе весны, Красная горка, Егорій весенній, Семикъ и Троицынъ день. Во вторую группу входятъ купала и обжинки, праздники также весьма родственные между собою и въ древности, быть можетъ, сливавшіеся до полнаго тождества. Къ

этимъ праздникамъ примыкаютъ Ярило, Семенъ день, Госпожка, Егорій осенній.

У всѣхъ культурныхъ народовъ главный зимній праздникъ пріуроченъ ко времени зимняго поворота солнца, которое совпадаетъ съ декабремъ мѣсяцемъ. Въ древнемъ Египтѣ къ этому приблизительно времени относился праздникъ Озириса (солнце и Нилъ) и Изиды (луна и земля). Въ Римѣ праздновались декабрьскія и январьскія календы (первыя числа мѣсяца). Святочныя забавы встрѣчаются при константинопольскомъ дворѣ въ V вѣкѣ. На Рождество Христово являлись ко двору наряженные, которые бѣгали, плясали и пѣли подъ музыку пѣсни. У германскихъ племенъ святочныя игры идутъ съ древнихъ поръ подъ разными названіями, преимущественно подъ именемъ Юла или Іоля. Объ іолевыхъ дняхъ говорится уже въ скандинавскихъ сагахъ. Обрядовое празднованіе рождественскихъ святокъ и нынѣ почти повсемѣстно въ Западной Европѣ, въ Германіи, Англіи, Голландіи, Швеціи. На западѣ къ празднику Рождества Христова пріурочено много гаданій, игръ, увеселеній, повѣрій; мѣстами встрѣчается обрядовое кушанье, какъ остатокъ языческаго жертвоприношенія. Съ особенной обрядностью и торжественностью, „особенной“ не въ смыслѣ различія качественнаго, а количественнаго, рождественскій праздникъ проходитъ у славянъ, преимущественно славянъ восточныхъ и южныхъ. По основательному замѣчанію Снегирева, „ни въ одномъ праздникѣ народномъ не заключается столько обычаевъ, обрядовъ, примѣтъ, столько отношеній къ житейскимъ потребностямъ и времени года, какъ въ святкахъ. Въ немъ представляется странная смѣсь совершенно разнородныхъ стихій: тутъ мы видимъ и суевѣрные языческіе обычаи и нѣкоторыя христіанскія воспоминанія о рождествѣ Спасителя міра....“ [1]).

---

[1]) Снегиревъ, Русск. простонар. праздн. II. 2.

есем ов., XXXII. 104.

У русскихъ, болгаръ, сербо-хорватовъ, словинцевъ и поляковъ рождественскія святки называются колядой или коледой. Въ памятникахъ древне-славянской письменности колѣда, каланда. Нѣтъ сомнѣнія, что славянская коляда получила свое названіе отъ латинскихъ январьскихъ calendae. Замѣна древняго народнаго названія праздника латинскимъ предполагаетъ непосредственное знакомство славянъ съ древне-римскимъ міромъ. По мнѣнію профес. М. С. Дринова, реченіе это было заимствовано славянами въ Дакіи и ея окрестностяхъ въ то время, когда нѣкоторыя изъ тамошнихъ славянскихъ племенъ приведены были во временную зависимость отъ римлянъ Траяномъ [1]).

Святки и въ древнее языческое время были святками, т. е. священнымъ временемъ, когда совершались религіозно-обрядовыя игры и гаданія, были пѣты священныя молитвы и пѣсни, приносились жертвы богамъ, покровителямъ земледѣлія и брака. Святочныя жертвоприношенія богамъ состояли въ животныхъ и въ кашѣ, отчасти въ хлѣбѣ. Почти повсемѣстное въ Россіи употребленіе на святкахъ свинины, преимущественно колбасъ, указываетъ на жертвоприношеніе свиньи. У древнихъ германцевъ на святкахъ убивали кабана въ жертву Фрейру [2]). Салическій законъ запрещаетъ majalis sacrivus—принесеніе въ жертву кабана [3]). Какъ кабанъ былъ по преимуществу святочнымъ жертвеннымъ животнымъ, такъ каша была по преимуществу святочнымъ жертвоприношеніемъ хлѣба, и въ этомъ обнаруживается глубокая архаичность святокъ. Обрядовое употребленіе на святкахъ каши встрѣчается у народовъ германскихъ и славянскихъ, у послѣднихъ сравнительно съ первыми чаще, съ большей торжественностью и съ большей ар-

---

[1]) М. С. Дриновъ, Заселеніе Балкан. полуострова славянами. М. 1873, стр. 76.

[2]) Grimm, Deutsche Mythol. 194, 631.

[3]) Mülhause, Die Urrelig. 54, 81.

ханчностью. Въ западной Европѣ рождественская каша въ однихъ мѣстахъ совсѣмъ вышла изъ употребленія; въ другихъ превратилась въ простое, безобрядное кушанье. Въ Россіи, Сербіи и Болгаріи она еще процвѣтаетъ въ обрядовой торжественности. Любопытно то обстоятельство, что по разнообразнымъ русскимъ обычаямъ и обрядамъ можно отчасти опредѣлить обрядовую связь каши съ печенымъ хлѣбомъ и постепенный въ нѣкоторыхъ мѣстахъ переходъ обрядовой каши въ обрядовый хлѣбъ. Прежде всего хлѣбъ является, какъ дополненіе къ кашѣ, причемъ каша предназначается для людей, а хлѣбъ для домашнихъ животныхъ. Такъ, въ Малороссіи хозяинъ утромъ наканунѣ Богоявленія ставитъ на покутѣ кутью и узваръ и накрываетъ кутью хлѣбомъ, а узваръ кнышомъ. 7-го января въ праздникъ Іоанна Крестителя онъ беретъ хлѣбъ, лежавшій на покутѣ еще отъ богатой кутьи, идетъ въ загороду или конюшню и даетъ по кусочку скоту и лошадямъ [1]). Нѣчто среднее между кашей и хлѣбомъ представляетъ бѣлорусская „прижанина". Прижанина—первое и главное кушанье, подаваемое въ первый день Рождества рано утромъ при разговѣньѣ. Приготовляется и употребляется оно слѣдующимъ образомъ: въ „латку" (полугоршокъ), наполненную жидкимъ ржанымъ тѣстомъ, бросаютъ искрошенное свиное сало, лукъ, перецъ, нѣсколько кусковъ жирнаго свинаго мяса и, наконецъ, нѣсколько колецъ колбасъ. Все это долго варится вмѣстѣ, пока ржаное тѣсто не успѣетъ значительно сгуститься. Сваренное вмѣстѣ кушанье это все-таки остается въ печи, пока не придетъ время подавать его на столъ. Все семейство молится предъ иконами и садится за столъ по старшинству. Хозяйка кладетъ передъ каждымъ груду овсяныхъ (въ большинствѣ случаевъ) блиновъ и ставитъ на столъ латку съ прижаниной. Хо-

---

[1]) Чубинскій, Труды этн.-стат. эксп. III. 2, 5.

зяинъ вынимаетъ изъ латки колбасу и мясо, мелко крошитъ ихъ на особой тарелкѣ и вбрасываетъ опять въ латку. Затѣмъ онъ выпиваетъ рюмку водки и одѣляетъ ею семейныхъ. Вся семья, собравшаяся за столомъ, сохраняетъ глубокое молчаніе, пока не одѣлятъ каждаго водкою. Ѣдятъ прижанину всегда такъ: оторвавши кусокъ блина и свернувши его въ трубочку, обмакиваютъ въ прижанину и при этомъ стараются, чтобы въ отверстіе погруженной трубочки непремѣнно попадалъ или кусокъ мяса, или кусокъ колбасы [1]).

Самымъ торжественнымъ проявленіемъ обрядоваго употребленія на святкахъ хлѣба служитъ червонорусскій крачунъ, огромной величины бѣлый хлѣбъ съ коркою. Рождественскій крачунъ обнаруживаетъ большое сходство съ свадебнымъ короваемъ, по приготовленію, по употребленію и по связаннымъ съ нимъ обычаямъ. Крачунъ сажаютъ въ печь наканунѣ Рождества около третьяго часу дня и обставляютъ его вокругъ калачами, подкалачами, калачиками и подкалачиками. Когда начинаетъ смеркаться, тогда приступаютъ къ принятію крачуна. Отъ порога сѣней до главнаго стола, покрытаго полотномъ, устилаютъ дорогу чистой соломой. На столъ ставятъ большую миску, наполненную домашними овощами и хлѣбнымъ зерномъ; послѣ выносятъ приготовленныя кушанья, убираютъ ими столъ, а въ срединѣ ихъ становится большой крачунъ, окруженный мелкими крачунами. Съ появленіемъ звѣзды возвѣщаютъ шествіе крачуна. Если же за непогодой не видно звѣзды, то объявляютъ шествіе крачуна, когда довольно смеркнется. Двое почтительно выносятъ большой овсяный или ячменный снопъ и ставятъ его въ уголъ избы; прочіе встрѣчаютъ его осыпкой зерновымъ хлѣбомъ изъ миски. Всѣ присутствующіе садятся во время шествія крачуна за одинъ столъ, не исключая работни-

[1]) Шейнъ, Бѣлорус. пѣс. 40—41.

ковъ, хотя бы это происходило въ домѣ господъ; ѣдятъ безъ чиновъ и оканчиваютъ пиръ шумной попойкой, которая заключается пистолетными выстрѣлами въ окошко; честь стрѣлять предоставляется преимущественно домохозяину [1]). Принимая во вниманіе поразительное сходство крачуна съ свадебнымъ короваемъ, нужно допустить, что въ данномъ случаѣ мы имѣемъ характерный случай перенесенія обряда изъ одного праздника, бытоваго, свадьбы, въ другой праздникъ, годовой, святки. На перенесеніе обряда со свадьбы на Рождество указываетъ обрядовая стрѣльба, какъ извѣстно, имѣющая мѣсто на свадьбахъ, гдѣ она служитъ безсмысленнымъ нынѣ переживаніемъ господствовавшаго нѣкогда обычая насильственнаго увода или умыканія дѣвушекъ. Обыкновеніе производить во время сватовства и свадьбы выстрѣлы широко распространено во всѣхъ славянскихъ земляхъ. (Подробности въ соч. моемъ „О свадеб. обрядахъ" стран. 10).

Въ то время какъ рождественское обрядовое употребленіе каши характерно, своеобразно, сопряжено съ разными примѣтами и обрядами, обрядовое употребленіе хлѣба довольно безцвѣтно. За исключеніемъ пришлаго крачуна, рождественскій обрядовый хлѣбъ не имѣетъ ни опредѣленнаго наименованія, которое отличало бы его отъ другихъ обрядовыхъ хлѣбовъ, ни своеобразной формы и, главное, не связанъ съ пѣснями. Между отдѣльными проявленіями обрядоваго рождественскаго хлѣба нѣтъ внутренней связи. Видно, рождественскіе блины, коржи, кныши, пироги возникли въ позднее время, причемъ или вошли въ святки изъ другихъ обрядовыхъ явленій народной жизни, или появились случайно, какъ первый попавшійся подъ руку предметъ для замѣны или для восполненія потерявшей внутренній смыслъ жертвенной каши.

---

[1]) Терещенко, Бытъ рус. нар. VII. 20—21.

Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ славянскаго міра обрядовое употребленіе хлѣба на святкахъ обусловливается внѣшними, внѣ хлѣба лежащими обстоятельствами. Такъ, у Чеховъ 5-го января залѣпливаютъ въ тѣсто небольшія зерна освященнаго тмина, вливаютъ въ тѣсто немного освященной воды, пекутъ пироги изъ этого тѣста, засушиваютъ ихъ и потомъ даютъ въ кормъ коровамъ, чтобы онѣ часто телились [1]). Вся сила тутъ заключается, разумѣется, въ тминѣ и водѣ, получившихъ въ данномъ случаѣ церковное освященіе.

На масляницѣ обрядовое употребленіе хлѣба также не представляетъ явленія оригинальнаго. Если не считать блиновъ, которые на масляницѣ господствуютъ, а на святкахъ встрѣчаются довольно рѣдко, то по обрядовому употребленію хлѣба святки и масляница представляютъ большое сходство. Да и трудно ожидать здѣсь какого-либо крупнаго различія, такъ какъ самые праздники святки и масляница находятся въ ближайшемъ между собою родствѣ. Это собственно части одного и того же древняго праздника, сложнаго, торжественнаго и продолжительнаго. Въ христіанское время праздникъ этотъ былъ разорванъ на части и обезцвѣтился, поблѣднѣлъ и ослабѣлъ въ однихъ мѣстахъ болѣе, въ другихъ менѣе. Если масляница перетянула на свою сторону блины, то святки забрали себѣ почти всѣ колядки; но и тутъ обнаружились черты сходства, выразившагося, напримѣръ, въ томъ, что въ Ярославлѣ на масляной недѣли, кромѣ угощенія блинами и катанья на горахъ и по улицамъ, есть обыкновеніе пѣть коледу [2]), которую обыкновенно воспѣваютъ въ Россіи о святкахъ, причемъ въ распѣваемыхъ колядкахъ выступаетъ „виноградъ“, „господиновъ дворъ на семи верстахъ“, „красное солнышко въ терему“ и другія

---

[1]) Reinsberg-Duringsfeld, Fest-Kalender. 13.

[2]) Снегиревъ, Рус. простон. празд. II. 133.

архаическія черты колядокъ. Святки и масляница отождествляются по переряживанью, гаданіямъ и нѣкоторымъ играмъ. По степени разгула масляница выдается преимущественно въ сѣверной и восточной Россіи. И въ западной и въ южной Россіи масляница справляется, только не такъ пышно, какъ въ Россіи сѣверо-восточной; нѣтъ такой полноты и широты веселья; нѣтъ такого вакхическаго разгара страстей. Почти повсемѣстнымъ масляничнымъ кушаньемъ являются блины. Кромѣ того, пекутъ пирожки, калачи, пряженцы, оладьи. „Какъ всѣ народы, замѣчаетъ Снегиревъ, пекли прѣсныя лепешки на угольяхъ,. прежде чѣмъ дошли до заквасного хлѣба, (то) по сему блины наши должны быть древнѣе хлѣба. По обычаю народному блинами поминаютъ усопшихъ; въ Тамбовской губерніи первый блинъ, испеченный на сырной недѣлѣ, кладутъ на слуховое окошко для родительскихъ душъ". Масляничные блины встрѣчаются у германцевъ (Heetwegen) и литовцевъ (sikies wellonis pamislos). Въ Сибири вмѣсто блиновъ приготовляютъ хворостъ,—родъ пирожнаго [1]). Въ Малороссіи на масляницѣ кромѣ блиновъ приготовляютъ еще вареники,—небольшіе сваренные пирожки съ сыромъ. Въ Чехіи на масляной недѣлѣ пекутъ „Bożi milosti"—различной формы и величины хлѣбы изъ бѣлой пшеничной муки [2]). Въ Болгаріи главное кушанье на масляной недѣлѣ „тутманикъ",—пирогъ съ сыромъ [3]).

Переходъ отъ разгула къ воздержанію, отъ излишества въ пищѣ къ посту выразился въ обрядовомъ употребленіи хлѣба различнымъ образомъ. Первый день великаго поста въ Малороссіи называется „чистымъ" и „жилявымъ". Въ этотъ день садятся обѣдать поздно и ѣдятъ хрѣнъ съ квасомъ и коржи безъ масла. Коржи

---

[1]) Снегиревъ, Рус. прост. празд. II. 120, 121, 132.

[2]) Sumlork, Staroć. obyć. I. 477.

[3]) Каравеловъ, Памятники. I. 187.

эти называются у Чубинскаго „жалованники“ [1]) и точнѣе у Драгоманова „жиляники“ [2]). Жесткіе и сухіе жиляники напоминаютъ, что ширикая масляница окончилась и наступилъ тяжелый постъ. Въ поволжскихъ губерніяхъ остатки масляничныхъ яствій слывутъ поганымъ хлѣбомъ. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ въ началѣ поста пекутъ постные блины, и обыкновеніе это носитъ весьма характерное наименованіе: Тужилка по Масляницѣ [3]). Постъ—время печальное, грустное, особенно послѣ веселой масляной недѣли; это время для всякаго рода „тужилки“, время поминовенія усопшихъ. Въ Малороссіи въ субботу первой недѣли поста зажиточныя женщины приносятъ въ церковь „коливо“ и просятъ пѣть надъ нимъ большія панихиды. Коливо и медъ приносятъ въ большихъ сосудахъ, обернутыхъ бумагой, съ прилѣпленными къ сосудамъ свѣчками [4]).

Въ февралѣ, мартѣ, апрѣлѣ и маѣ, въ теченіе великаго поста и Пасхи, обрядовое употребленіе хлѣба частью выражаетъ христіанскія воспоминанія о Спасителѣ и святыхъ, частью выражаетъ древніе пріемы встрѣчи весны.

Къ первой категоріи относятся хлѣбы въ видѣ креста, приготовляемые въ срединѣ поста, на средокрестной недѣлѣ, благовѣщенскія просфоры, которыя стираются въ порошокъ и смѣшиваются съ хлѣбными зернами, предназначенными для посѣва, лѣсенки изъ тѣста, приготовляемыя въ Саратовской губ. 30 марта въ день Іоанна Лѣствичника, различной формы пасхальные куличи, бабы и лепешки [5]), блины „Христу на опучки“

---

[1]) Чубинскій, Труды этн.-стат.эксп. III. 9.

[2]) Драгомановъ, Малор. народ. преданія. 22.

[3]) Снегиревъ, Рус. простон. празд. II. 137.

[4]) Чубинскій, Труды этн.-стат. эксп. III. 12.

[5]) Терещенко, VI, 19, 20, 22, 98, 105, 106, 110; Чубинскій III. 12, Аѳанасьевъ, Поэтич. воззр. III. 26, 764.

въ Костром. губ. въ день Вознесенія [1]) и нѣкоторые другіе христіански-обрядовые хлѣбы, по названію, числу и употребленію связанные съ церковными праздниками.

Ко второй категоріи относится много проявленій и случаевъ обрядоваго употребленія хлѣба. Къ этой категоріи примыкаетъ хлѣбъ: Георгіевскій, Семицкій и Троицкій. Весенніе хлѣбные обряды незамѣтно, почти неуловимо переходятъ въ лѣтніе, какъ то: купальскіе, зажиночные и обжиночные. Въ Болгаріи перваго марта выходятъ на дворъ съ хлѣбомъ въ рукахъ встрѣчать весну или весеннее солнце [2]). Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Великороссіи поселяне весною собираются на ближній холмъ или пригорокъ, оборачиваются лицомъ къ востоку, читаютъ про себя молитву и потомъ становятся въ хороводъ. Хороводомъ распоряжается избранная запѣвальщица, держащая въ одной рукѣ хлѣбъ, а въ другой красное яйцо [3]). Хлѣбъ и яйцо въ данномъ случаѣ отраженіе свѣтлаго праздника, который въ Россіи предшествуетъ закликанію весны, обыкновенно бывающему на Ѳоминой недѣлѣ, по особенностямъ суроваго русскаго климата и отчасти по препятствію со стороны поста.

Въ георгіевскомъ хлѣбѣ много архаическаго и характернаго. Въ Гродненской губерн. наканунѣ дня св. Георгія (23 апр.) приготовляютъ хлѣбъ, называемый коровай. Съ короваемъ земледѣльцы рано утромъ въ день св. Георгія обходятъ свои поля, причемъ сравниваютъ высоту ржи съ короваемъ. Если коровай прячется во ржи, то, говорятъ, рожь выйдетъ хорошой. По возвращеніи домой хозяинъ разрѣзываетъ коровай на части по числу членовъ семейства, и всѣ вмѣстѣ послѣ молитвы его съѣдаютъ. Иногда дѣвушки съ торжествомъ носятъ коровай по домамъ почетныхъ хо-

---

[1]) Чтенія въ общ. ист. и древ. рос. 1846. II. 21.

[2]) Каравеловъ, Памятн. I. 188.

[3]) Терещенко, Бытъ рус. нар. V. II.

зяевъ, причемъ держатъ коровай надъ головой [1]). Въ Болгаріи въ день св. Георгія изъ самой чистой муки пекутъ хлѣбы двоякой формы, „кошары“ и „кровай“. Кошары раздаются пастухамъ. Одинъ кровай покрываютъ вѣнкомъ изъ цвѣтовъ и чистымъ полотенцемъ и вручаютъ его молодой женщинѣ, которая относитъ кровай въ церковь. Священникъ благословляетъ кровай, и часть его отдаютъ бѣднымъ, а другую часть рѣжутъ на куски и раздаютъ всѣмъ домашнимъ. Болгарская „боговица“ иногда приготовляется на отварѣ полевыхъ травъ и цвѣтовъ, собранныхъ 23 апрѣля съ пѣснями, прославляющими св. Георгія, его побѣду надъ „сура Ламе“, сѣрымъ чудовищнымъ змѣемъ, изъ черной крови котораго полились рѣки пшеницы, вина и молока [2]).

Семицкій и Троицкій хлѣбы обрядовые почти тожественны. Обрядовое приготовленіе и употребленіе хлѣба бываетъ преимущественно при завиваніи вѣнковъ и составляетъ остатокъ бывшаго въ древности поклоненія и жертвоприношенія деревьямъ въ періодъ ихъ разцвѣтанія. Въ семикъ пекутъ пироги, курники, здобныя лепешки; приготовляютъ лапшу, пшенникъ, козули (круглые хлѣбы въ видѣ вѣнка), драчону. Въ Калужской губ. во время троицкихъ завиваній вѣнковъ пекутъ пирогъ на подобіе колпака; внутренность его почти вся видна, по причинѣ тѣстяной на верху его плетенки. Подъ сподъ привѣшиваютъ два окрашенныхъ пустыхъ яйца. Въ Орловской губ. на троицынъ день пекутъ два коровая; это печеніе называется моленіемъ короваю. Одинъ ѣдятъ за столомъ, а съ другимъ дѣвушки ходятъ въ рощу завивать вѣнки [3]). Въ Владимірской губ.

---

[1]) Крачковскій, „Чтенія въ общ. истор. и древн.“ 1873. IV. 117, 119.

[2]) П. Ефименко, „Зап. Г. Общ. по Одѣл. этн.“ 1869. 102; Каравеловъ, Памят. I. 212.

[3]) Терещенко, VI. 162, 163, 164, 192; Снегиревъ, I. 185.

уцѣлѣлъ любопытный обрядъ „водить колосокъ“. Около троицына дня, когда озимая рожь начинаетъ колоситься, бываетъ обрядовое шествіе на засѣянныя ею поля. Молодыя женщины, дѣвушки и юноши, собираясь на окраинѣ селенія, схватываются попарно руками и установляются въ два ряда, обращенные другъ къ другу лицами; по ихъ соединеннымъ рукамъ, словно по мосту, идетъ маленькая дѣвочка, убранная разноцвѣтными лентами. Каждая пара, которую она прошла, спѣшитъ забѣжать впередъ и стать въ концѣ ряда; такимъ образомъ процессія подвигается до самой нивы. Здѣсь дѣвочку спускаютъ на-земь; она срываетъ нѣсколько колосьевъ, бѣжитъ съ ними въ село и бросаетъ ихъ возлѣ церкви. Шествіе „колоска“ сопровождается обрядовыми пѣснями. Въ Болгаріи обвиваютъ первыми колосьями мальчика, подымаютъ его на руки и поютъ пѣсни [1]).

Великорусское и болгарское вожденіе „колоска“ вводитъ въ обширный отдѣлъ лѣтнихъ пѣсенъ и обрядовъ, связанныхъ съ зажинками, обжинками и купалой. Торжественное празднованіе сбора хлѣба свойственно всѣмъ земледѣльческимъ народамъ, однимъ въ большей, другимъ въ меньшей степени; у однихъ народовъ оно совершается въ началѣ, у другихъ въ концѣ жатвы, большей частью дважды, въ началѣ и въ концѣ сбора хлѣба. И у древнихъ евреевъ былъ „праздникъ житъ первородныхъ“, когда въ числѣ жертвъ приносились два хлѣба изъ новой муки и снопъ ячменя. У египтянъ, грековъ и римлянъ съ земледѣльческими работами соединены были священные обряды и пиршества. Гомеръ упоминаетъ о торжествахъ послѣ жатвы. „Первые праздники грековъ, говоритъ Аристотель, ознаменованы были радостью и благодареніемъ. По собраніи плодовъ земныхъ, народъ сходился въ избранныя мѣста для жертвоприношеній и для веселья, ощущаемаго имъ при изо-

[1]) Аѳанасьевъ, Поэтич. воззрѣнія слав. на прир. III. 764, 765.

билiи благъ земныхъ“ [1]). Существованiе у славянскихъ народовъ лѣтнихъ земледѣльческихъ праздниковъ не подлежитъ сомнѣнiю. Главнымъ праздникомъ былъ праздникъ купалы, отождествлявшiйся или съ зажинками, или съ обжинками. На совпаденiе и тожество купалы и зажинокъ указываютъ многiя обстоятельства. По свидѣтельству Густинской лѣтописи, „Купало.... бяше богъ обилiя, яко же у Еллинъ Цересъ; ему же безумнiи за обилiе благодаренiе приношаху въ то время, егда имяше настати жатва“ [2]). „Идолъ Купало, говорится въ Синопсисѣ Ин. Гизеля,—его-же бога земныхъ плодовъ быти миняху и ему прелестiю бѣсовскою омраченiи благодаренiе и жертвы въ началѣ живъ приношаху...“ [3]). Современные народные обряды подтверждаютъ эти старинныя свидѣтельства. Такъ, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ празднованiе Купалы совершается непремѣнно вблизи ржанаго поля, на межѣ. Въ особенности глубоко-древними чертами отличается празднованiе Купалы въ Лепельск. уѣзд. Витебской губерн. Наканунѣ дня Iоанна Крестителя, 23 iюня собираются на межѣ, или житной змѣнѣ всѣ селяне. Дома остаются только очень старые старики, малые ребята да хворые. Хозяйки съ утра заготовляютъ разныя кушанья для закуски вечеромъ въ чистомъ полѣ, причемъ варятъ кулагу,—непремѣнное лакомство купальскаго пиршества. Подоивши коровъ, хозяйки съ своими семьями повечеряютъ, и затѣмъ начинаются сборы въ поле. Вся деревня высыпаетъ на улицу. Ловкiе „молойцы“ (парни) возьмутъ заранѣе приготовленныя, густо обмазанныя дегтемъ или смолою колеса, зажигаютъ ихъ въ срединѣ, въ ступицѣ, и вздѣваютъ на длинные шесты; взваливши эти шесты на плечо, они открываютъ шествiе. За ними шумной ватагой идутъ дѣвушки съ узелками, коробами, горшками, бабы съ кулагою, мужчины съ нужнымъ запасомъ горѣлки. Доро-

[1]) Снегиревъ, Рус. простонар. празд. IV. 75, I. 3.

[2]) П. С. Р. Лѣт. II. 257. [3]) Синопсисъ 47—48.

гой поютъ пѣсни. Пришедши въ поле къ назначенному, съ утра обгороженному мѣсту, вся процессія обходитъ вокругъ ржанаго поля, не переставая пѣть, а какъ дойдутъ до межи другаго хозяина, то усядутся на травкѣ. Колесоносцы втыкаютъ свои шесты, увѣнчанные огненными колесами, въ землю и живо зажигаютъ заблаговременно сложенные пастухами костры. Тутъ-то начинается скаканіе, плясаніе молодежи вокругъ горящихъ костровъ, прыганье черезъ нихъ попарно, парень съ дѣвушкой. Въ иныхъ мѣстахъ „молойцы" перескакиваютъ черезъ огонь верхами на жеребцахъ для предохраненія ихъ и всего табуна деревни отъ порчи и преслѣдованія злаго духа. Часто на межѣ сходится нѣсколько деревень. Тогда шумъ и веселье увеличиваются; образуются цѣлыя группы шестовъ съ горящими колесами вокругъ здѣсь и тамъ пылающихъ костровъ. Мужчины и бабы сидятъ кучками, калякаютъ, любуются затѣями, веселостью, играми и пѣснями молодежи, поднѣваютъ и сами, да потягиваютъ водку. Дѣвушки же, напрыгавшись и наплясавшись до упаду подъ звуки дуды и скрипки, разсыпаются по лѣсу или полю для отысканія вѣщихъ, цѣлительныхъ травъ, которыя на другой день (т. е. 24 іюня) освящаютъ въ церкви" [1]). Празднованіе Ивана Купала совершается почти во всей В., М. и Б. Россіи, въ Болгаріи и Сербіи, въ старинное время совершалось и въ западной Европѣ. Въ В. Россіи празднованіе это носитъ названіе Аграфены купальницы, въ М. и Б. Россіи Ивана Купала, въ Сербіи Иванье. Вездѣ прыгаютъ черезъ огонь или крапиву и поютъ заунывныя пѣсни; въ нѣкоторыхъ мѣстахъ приготовляютъ особые хлѣбы. Такъ, въ Бѣлоруссіи пекутъ кулагу и бабки (прѣсныя лепешки) и приготовляютъ вареники изъ гречневой муки и толченаго коноплянаго сѣмени [2]). Въ Нерехотск. уѣздѣ Ко-

[1]) Шейнъ, Бѣлор. пѣс. 436—437.

[2]) Терещенко, Бытъ рус. нар. V. 75.

*

стромск. губ. дѣвушки собираются наканунѣ Аграфены купальницы (т. е. 22 іюня) къ одной изъ своихъ подругъ „толочь въ ступѣ ячмень“; толченіе это сопровождается пѣснями. На другой день варятъ изъ него кашу, которая называется кутьею и ѣдятъ ее вечеромъ съ коровьимъ масломъ; потомъ берутъ переднія колеса телѣги съ осью и оглоблями, возятъ сидящихъ на оси по селенію и полямъ и гуляютъ до утренней росы, которою потомъ умываются, если она случится [1]),—въ цѣломъ довольно сложное торжество, но уже крайне далекое отъ первобытнаго по характеру витебскаго купальскаго праздника. Въ Сербіи на Ивана Купала приготовляютъ „крстни колачъ“—круглый пшеничный хлѣбъ, низкій, плоскій, съ большимъ поперечнымъ крестомъ, края котораго имѣютъ три развѣтвленія. Въ хлѣбъ втыкаютъ горящую восковую свѣчку. Священникъ читаетъ надъ хлѣбомъ молитву и разламываетъ его. Присутствующіе получаютъ по кусочку хлѣба. Около хлѣба ставятъ кружку съ виномъ.

Обрядовое употребленіе хлѣба, сопровождающее запашку, посѣвъ, зажинки и обжинки, во многихъ случаяхъ представляется лишь видоизмѣненіемъ купальскаго обрядоваго хлѣба или оригинальнымъ приспособленіемъ купальскаго хлѣба къ даннымъ времени года и хлѣбнаго поля обстоятельствамъ.

Засѣвъ полей производится болѣе или менѣе съ священными обрядами. Въ юго-западной Россіи священники окропляютъ поля водою и благословляютъ земледѣльца на посѣвъ. Въ В. Россіи посѣвъ иногда начинаетъ самъ священникъ. Мужикъ, повѣсивъ на шею торбу съ зерномъ, беретъ горстью зерно и сѣетъ въ одну сторону, сначала преимущественно тѣмъ зерномъ, которое сохранилось отъ перваго января, когда дѣти

---

[1]) Терещенко, V. 72.

[2]) Kanitz, Serbien. 261.

ходили по домамъ и посыпали зерномъ или крошками благовѣщенской просфоры. Начало посѣва называется засѣвками, конецъ—досѣсками. Вездѣ окончаніе посѣва есть радостный день для хлѣбопашца, и потому въ иныхъ мѣстахъ бываютъ угощенія. Нарочно варятъ пиво и закалываютъ свинью, если это бываетъ яровый посѣвъ, или пекутъ калачи и пироги, если озимый [1]).

Во многихъ мѣстахъ Россіи день зажинокъ проводится какъ праздникъ. Въ М. Россіи хозяйка приготовляетъ на обѣдъ вареники съ творогомъ. Послѣ обѣда вся семья отправляется въ поле, гдѣ хозяинъ первый начинаетъ жать со словами: „Господи благослови!“ Вечеромъ, передъ возвращеніемъ домой, одинъ изъ жнецовъ снимаетъ немного ржи и кладетъ ее на землѣ крестообразно. Вечеромъ бываетъ угощеніе жницамъ [2]). У чеховъ въ началѣ жатвы приготовляютъ „пряжмо“, т. е. запекаютъ на сковородѣ зерна поспѣвшихъ хлѣбныхъ растеній [3]).

Большей сравнительно съ зажинками торжественностью и обрядностью обставлены дожинки. Арконскіе славяне, по уборкѣ хлѣба, приносили животныя и хлѣбныя жертвы Святовиду. Въ настоящее время на поляхъ „завиваютъ бороду“, поютъ въ честь бороды пѣсни и кладутъ хлѣбъ, приносятъ въ церковь для освященія первые снопы и печеный хлѣбъ отъ перваго умолота. По окончаніи жатвы, жницы обходятъ ниву, собираютъ случайно несрѣзанные серпомъ колосья и вьютъ изъ нихъ золотистый вѣнокъ, переплетая его васильками и другими полевыми цвѣтами; вѣнокъ этотъ надѣваютъ на самую красивую дѣвушку, и затѣмъ отправляются на хозяйскій дворъ съ пѣснями. Впереди идетъ мальчикъ и несетъ украшенный цвѣтами снопъ,

---

[1]) Терещенко, V 35; Аѳанасьевъ, Поэт. воззр. III. 764.

[2]) Чубинскій, Труды этн.-ст. эксп. III. 224.

[3]) Sumlork, Staroć. obyć. I. 360.

Хозяинъ угощаетъ жницъ водкой и ставитъ снопъ и вѣнокъ въ передній уголъ подъ образа; потомъ снопъ этотъ освящается въ церкви, и зерна его идутъ на будущій посѣвъ. Въ Пензенской и Симбирской губерніяхъ послѣдній, или дожиночный снопъ называютъ имянинникомъ и наряжаютъ его въ сарафанъ и кокошникъ. Въ Бѣлоруссіи дѣвушка, украшенная дожиночнымъ вѣнкомъ, называется Талакою. Ее усаживаютъ въ переднемъ углу и потчиваютъ какъ самую почетную гостью. Бѣлорусскія дожинки сопровождаются величественными и художественными „спорышевыми" пѣснями. У лужичанъ большой снопъ, перевитый цвѣтами, устанавливается на возу стоймя, поверхъ всѣхъ другихъ сноповъ, и доставляется въ деревню въ сопровожденіи жницъ, изъ которыхъ одна несетъ вѣнокъ изъ колосьевъ, а другія держатъ въ рукахъ полевые цвѣты [1]). Подобнаго рода обыкновенія встрѣчаются въ восточной и въ западной Европѣ почти повсемѣстно, причемъ въ западной Европѣ надъ дожиночными праздниками взяли верхъ праздники сбора винограда. Въ Пермской губ., послѣ того какъ дожиночный снопъ поставятъ въ уголъ передній, хозяйка, хозяинъ и жницы садятся за столъ, на которомъ находится главное кушанье „дежень",—толокно, замѣшанное на водѣ или кисломъ молокѣ [2]). Въ М. и В. Россіи хозяинъ печетъ коровай изъ новаго хлѣба и раздѣляетъ его между своими гостями-жницами [3]). Въ Арх. губ. изъ перваго вымолота пекутъ хлѣбцы и кладутъ по нѣскольку на божницы и въ клѣти, гдѣ есть въ засѣкахъ хлѣбъ [4]). Въ Чехіи при печеніи хлѣба изъ новой ржи бросаютъ въ огонь кусокъ тѣста [5]). Въ Болгаріи во время „горешъ-

---

[1]) Аѳанасьевъ, Поэт. воззр. слав. III. 765—768.

[2]) Снегиревъ, Рус. простон. празд. IV. 82.

[3]) Терещенко, Бытъ р. нар, V. 131.

[4]) Труды Этн. Отд. Общ. Люб. Естеств. V. I. 134.

[5]) Фаминцынъ, Божества древ. слав. I. 41.

никовъ", праздника слѣдующаго послѣ жатвы (съ 20-го іюля) пекутъ прѣсный хлѣбъ „турта" и, намазавъ его медомъ, раздаютъ роднымъ и сосѣдамъ [1]).

Обрядовое употребленіе хлѣба въ осенніе праздники не представляетъ ничего заслуживающаго вниманія. Такъ, въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Россіи пекутъ пироги или блины 1-го или 30-го ноября, или 4-го декабря, придаютъ иногда хлѣбу форму роговъ или копытъ и кормятъ ими животныхъ.

Къ праздничному обрядовому употребленію хлѣба примыкаетъ громадное число гаданій, повѣрій и примѣтъ. Въ сборникѣ пословицъ, составленномъ Далемъ, находится до шестисотъ суевѣрныхъ примѣтъ и гаданій, относящихся собственно къ земледѣлію и погодѣ. Въ „Украинскихъ приказкахъ" Номиса разныхъ повѣрій и изрѣченій о хлѣбѣ находится болѣе тысячи. Нѣтъ надобности долго останавливаться на хлѣбныхъ гаданіяхъ. Достаточно сказать, что цѣлью гаданія бываетъ желаніе узнать, будетъ ли урожай въ предстоящемъ году или выйдетъ ли дѣвушка замужъ. Примѣтами хлѣбными опредѣляется благополучіе семьи или степень урожайности хлѣбовъ въ предстоящемъ году.

Нельзя, однако, сказать, чтобы хлѣбныя гаданія ограничивались урожаемъ и замужествомъ. Земледѣльческія поселенія, особенно великорусскія, устроявшіяся въ дикихъ и темныхъ лѣсахъ, во всѣхъ своихъ основахъ и отправленіяхъ проникнуты были предразсудками и суевѣріями. Суевѣрными примѣтами, знаменіями и гаданіями по хлѣбу, между прочимъ, обусловливался выборъ новаго мѣста для поселенія или постройки дома. Такъ, въ Великороссіи въ старинное время при выборѣ мѣста для постройки дома гадали посредствомъ трехъ хлѣбовъ, которые спускали на землю изъ-за пазухи. „Если всѣ три хлѣба (упадутъ) къ верху коркою

---

[1]) Каравеловъ, Памятн. I. 238.

верхнею, то мѣсто добро; тутъ съ Божіею помощью, ничего не боясь, ставить избу и всякія хоромы; если же лягутъ вверхъ исподнею коркою, тутъ не ставь и то мѣсто покинь; когда же только два хлѣбца лягутъ верхнею корою къ верху, еще ставь—добро, а когда же падетъ одинъ хлѣбецъ къ верху своимъ верхомъ, а два къ исподу, то не вели ставить на томъ мѣстѣ" [1]). Въ Украинѣ на томъ мѣстѣ, гдѣ хотятъ строить хату, сыпятъ по четыремъ угламъ очерченнаго мѣста зерновый хлѣбъ. Если мѣсто доброе, зерно въ теченіе трехъ ночей будетъ лежать на мѣстѣ никѣмъ нетронутое [2]).

Въ поговоркахъ, примѣтахъ и повѣрьяхъ хлѣбъ представляется предметомъ священнымъ и часто отождествляется съ богатствомъ, счастьемъ, жизнью. „Хлібъ святый", говорятъ малороссіяне. Величайшее беззаконіе „сказать на хлѣбъ худое слово". Не слѣдуетъ ни сорить хлѣбомъ, ни катать изъ него шариковъ. Уронившій кусокъ хлѣба спѣшитъ его поднять и поцѣловать. Кто не брезгаетъ хлѣбомъ, ѣстъ его чорствый и цвѣлый, тотъ не будетъ бояться грома, не потонетъ въ водѣ, не извѣдаетъ нищеты и доживетъ до преклонной старости. „Все добро за хлѣбомъ". „Упався въ добро, якъ у тисто". „Животинка водится, гдѣ хлѣбъ родится". „Хлібъ усему голова". Жизнь и жито въ повѣрьяхъ сливаются и сопоставляются. Въ толкованіи сновъ созрѣвшее вполнѣ жито опредѣляется, какъ выраженіе законченной, совершившейся жизни, а потому кому приснится поспѣлое жито—скоро умретъ; если приснится зеленое жито—знакъ долгой жизни. Вѣроятно, въ связи съ этимъ снотолкованіемъ стоитъ другое, именно: увидѣть хлѣбъ печеный во снѣ значитъ скорую печаль.

---

[1]) Буслаевъ, О нар. поэз. 35; Щаповъ, Ист.-геог. рас. р. н. 187.

[2]) Nowosielski, Lud ukraiń. I. 163.

Дополненіе. Обрядовое употребленіе хлѣба встрѣчается при отъѣздѣ родственника или знакомаго въ далекую сторону (Авдѣева, Зап. о рус. бытѣ 116, 117); въ Малороссіи при выѣздѣ въ дорогу

ГЛАВА V.

Положеніе хлѣбныхъ пѣсенъ въ народной поэзіи.—Хлѣбныя пѣсни у Бѣлоруссовъ, Малоруссовъ и Великоруссовъ.—Ихъ художественное достоинство.—Хлѣбъ въ пѣсняхъ жатвенныхъ, коровайныхъ и колядкахъ.—Хлѣбъ въ запѣвахъ и въ сравненіяхъ.

„Самородная поэзія, говоритъ Снегиревъ, есть главная стихія нравственнаго образованія народа, начинающаяся съ первыми его вѣрованіями, съ первыми его понятіями о себѣ и о природѣ... Сіи гласные, самородные памятники словесности (т. е. пѣсни), не смотря на всѣ измѣненія и обновленія въ языкѣ оныхъ, живутъ народнымъ безсмертіемъ, составляютъ завѣтную стихію отечественности". Въ этой „стихіи отечественности" хлѣбныя пѣсни занимаютъ видное мѣсто, какъ вполнѣ самородный продуктъ народнаго поэтическаго творчества, возникающій, развивающійся и исчезающій внѣ инородныхъ культурныхъ вліяній. Нельзя сказать, чтобы въ народной поэзіи хлѣбныя пѣсни составляли самостоятельный отдѣлъ. Онѣ переплетаются со всѣми проявленіями народнаго быта, входятъ во всѣ семейные и общественные праздники, прикрѣпляются къ обрядамъ, связываются со всѣмъ наличнымъ составомъ словеснаго народно-поэтическаго творчества. Нѣтъ, однако, ни одного крупнаго праздника, ни одного выдающагося семейнаго или общественнаго торжества, когда хлѣбныя пѣсни не выдвигались бы, не заявляли о своемъ существованіи, и чѣмъ крупнѣе и архаичнѣе праздникъ, тѣмъ большую онѣ играютъ роль въ его отправленіи.

чумака (Чубинскій, III. 6); при постройкѣ дома и въ первый день новоселья (Nowosielski, Lud. ukraiń. I. 163); въ М. и Б. Россіи во время пожара обносятъ хлѣбъ вокругъ горящаго строенія (Крачковскій, „Чтенія", 1873. IV. 204; Аѳанасьевъ, Поэт. воззр. II. 10), на имяниахъ (Снегиревъ, I. 213); при первомъ выгонѣ скота въ поле (Ефименко, Малор. заклин. 48); при сборѣ зелья (Ефименко, Малор. заклин. 33); при посадкѣ капусты (Крачковскій, „Чтенія". 1873. V. 95); послѣ посадки капусты ѣдятъ кашу на огородѣ (Терещенко, VI. 43); послѣ уборки капусты приготовляютъ „хлѣбальный пирогъ" (Терещенко, V. 138, 140); при пчеловодствѣ (Ефименко, Малор. заклин. 66, 67).

Хлѣбныя пѣсни измѣняются согласно съ національнымъ характеромъ народа, временемъ года и домашнимъ бытомъ. Наибольшее число хлѣбныхъ пѣсенъ сохранилось въ Бѣлоруссіи. „Едва ли у какого-либо изъ славянскихъ народовъ, говоритъ г. Шейнъ, сохранилось до нашего времени столько обычаевъ, обрядовъ, суевѣрій и пѣсенъ, относящихся къ земледѣльческому быту и напоминающихъ собою глубокую миѳологическую древность, какъ у забитыхъ, многострадальныхъ бѣлоруссовъ. Ихъ поэзію безошибочно можно назвать земледѣльческою, аграрною. Причины этой сохранности, этой долговѣчности нужно искать не столько въ историческихъ, сколько въ территоріальныхъ и экономическихъ условіяхъ бѣлорусскаго народа. Бѣлоруссъ исключительно пахарь и до послѣдняго времени, т. е. до начала проведенія желѣзнодорожныхъ линій въ западныхъ губерніяхъ, кромѣ хлѣбопашества онъ почти и не зналъ никакихъ другихъ источниковъ обезпеченія своего существованія“ [1]). Непосредственно за бѣлоруссами слѣдуютъ малороссіяне, почти столь же богатые хлѣбными пѣснями. У бѣлоруссовъ и малоруссовъ хлѣбныя пѣсни входятъ въ колядки и въ волочебныя; главное ихъ достоинство состоитъ не только въ количествѣ, но и въ качествѣ, въ выдержанности, задушевности и простотѣ. Великороссія не отличается обиліемъ хлѣбныхъ пѣсенъ, и въ этомъ отношеніи великороссіяне уступаютъ бѣлоруссамъ и малоруссамъ. Колядокъ у великоруссовъ мало, и хлѣбъ играетъ въ нихъ ничтожную роль. Коровайныхъ пѣсенъ почти совсѣмъ не оказывается. Даже въ зажнивныя пѣсни хлѣбъ входитъ какъ-то мимоходомъ, случайно, и болѣе здѣсь говорится о любви, о замужествѣ, о семейныхъ дѣлахъ жницы, чѣмъ о хлѣбѣ. Есть, однако, у великороссіянъ двѣ столь величественныя хлѣбныя пѣсни, что ими можно покрыть общую ску-

---

[1]) Шейнъ, Бѣлор. пѣс. 513.

дость великорусской хлѣбной поэзіи. Пѣсни эти—Славословіе хлѣбу и былина о Микулѣ Селяниновичѣ, замѣчательныя въ художественномъ и въ историко-культурномъ отношеніяхъ. Отличительная особенность этихъ пѣсенъ состоитъ въ ихъ оригинальности, своеобразіи. „Слава Богу на небѣ, слава!“ и былина о Микулѣ стоятъ по смыслу во внутренней связи, и одна пѣсня какъ бы дополняетъ другую. Въ первой пѣснѣ спѣта слава хлѣбу, во второй пахарю; въ обѣихъ соблюденъ богатырскій размахъ поэтическаго словеснаго творчества. А. Н. Майковъ вставилъ народное славословіе хлѣбу въ одну изъ своихъ торжественныхъ кантатъ, сохранивъ вполнѣ его простонародную форму. (см. Полн. собр. соч. изд. 4, т. III, стр. 49).

Хлѣбныя пѣсни большею частью входятъ въ пѣсни жатвенныя, колядскія, волочебныя, частью существуютъ самостоятельно. Наиболѣе изящными представляются жатвенныя пѣсни. Высокимъ художественнымъ достоинствомъ отличаются также хлѣбныя пѣсни, вошедшія въ колядки. Многочисленныя коровайныя пѣсни очень мелки, коротки и во многихъ случаяхъ переходятъ въ поговорку или въ простое мелодическое слововыраженіе. Въ веснянкахъ или гаевкахъ хлѣбъ почти совсѣмъ не встрѣчается. Хороводная пѣсня „Мы просо сѣяли“ касается историко-культурнаго явленія умыканія дѣвицъ. Галицкая гаевка о томъ, что въ полѣ орали два брата, съѣли принесенное сестрой „сниданье“, не дали ей ѣсть, а дали коня держать, и сестра, увидѣвъ ихъ неправду, „скочила въ сине море“ [1]), гаевка эта не имѣетъ отношенія къ хлѣбу и требуетъ историко-литературнаго объясненія. Характерныя замѣчанія о хлѣбѣ довольно часто встрѣчаются въ семейныхъ бытовыхъ пѣсняхъ, преимущественно малорусскихъ.

Жнивныя или жатвенныя пѣсни, по роду обрабатываемыхъ злаковъ, раздѣляются въ нѣкоторыхъ мѣстахъ

[1]) Головацкій, II. 679.

М. и Б. Россіи, напримѣръ, въ Витебской губ. на два главные разряда, на житныя, распѣваемыя при жатвѣ ржи, и ярныя, сопровождающія уборку яровыхъ хлѣбовъ. Первыя служатъ какъ-бы продолженіемъ купальскихъ и петровскихъ; послѣднія же приближаются къ осеннимъ, свадебнымъ, съ которыми онѣ видимо и сливаются по складу и содержанію. Оба эти разряда распадаются на три подраздѣленія: на зажиночныя, которыя поются при началѣ жатвы, на зажинкахъ, на собственно жнивныя, которыя поются на нивѣ въ продолженіе всего рабочаго времени отъ зажинокъ до послѣдняго дня уборки и, наконецъ, на дожиночныя, которыя составляютъ необходимую принадлежность празднованія дожинокъ или окончательной уборки послѣднихъ сноповъ какого-нибудь хлѣба. Онѣ поются и на нивѣ, и на хозяйскомъ дворѣ, и за столомъ во время угощенія [1]). Изъ жнивныхъ пѣсенъ по силѣ поэтическаго вдохновенія и задушевности, равно какъ по величинѣ и цѣльности выдается встрѣчающаяся въ М. и Б. Россіи пѣсня о разговорѣ хлѣбнаго поля со жницами. Въ Малороссіи въ концѣ жатвеннаго дня поютъ:

1. Ой, добра ничъ, широкее поле,
2. Жито ядрянее!
3. Добра—ничъ, на здоровья.
4. Жныци молодыи, серпы золотыи!
5. Приходьте завтра раненько,
6. Якъ сонейко зійде, росиця опаде;
7. Та приносьте по бохону хлиба,
8. По билому сыру...
9. Вже сонейко зійшло, росица опала,
10. А мои жнійки не бували;—
11. Чи повтомилися, чи поморилися,
12. Чи на мене, нивку, забулися?

---

[1]) Шейнъ, Бѣлор. пѣс. 172.

13. Мы не позморилися, не повтомлялися,
14. И на тебе, пивку, не забувалися [1]).

Въ Бѣлоруссіи пѣсня эта повторяется почти дословно. Варіанты:

7. Приносиця одинъ горшокъ каши,
8. А другой сырокваши.
9. Вы сожниця
10. Широкая поля,
11. Жито ядреная,
12. Да сожниця!
13. Поставляйця
14. У поли копами,
15. А въ лузѣ стогами,
16. Поставляйця!
17. А мы сжали
18. И поля нажали,
19. И поставляли,
20. У полѣ копами
21. А у гумнѣ стогами
22. Поставляли [2]).

Нельзя не признать, что въ такого рода народныхъ пѣсняхъ новѣйшая искусственная поэзія можетъ почерпать себѣ силу, можетъ ими питаться и укрѣпляться, и примѣромъ такого благотворнаго вліянія народныхъ жнивныхъ пѣсенъ можетъ служить малорусское стихотвореніе Я. И. Щоголева „Косари“ („Ворскло“, стран. 86).

Вѣрный историко-литературный и сравнительно-литературный взглядъ на народную поэзію не допускаетъ надѣленія одного народа всей полнотой художественнаго чутья и пониманія. У всѣхъ народовъ, не испорченныхъ ложной цивилизаціей, есть прекрасныя пѣсни.

---

[1]) Чубинскій, Труды эти. ст. эксп. III. 241.
[2]) Шейнъ, Бѣлор. пѣс. 190.

Въ литовскихъ народныхъ пѣсняхъ попадаются, напримѣръ, такіе оригинальные перлы поэтическаго творчества: „Пчелка, лѣсное насѣкомое, жужжитъ по рощамъ, жалитъ въ руки, въ лицо, и дастъ медъ; это ея назначеніе. Человѣкъ, посмотри на пчелу! Довольно тебѣ жалить въ сердце; дай сладкую утѣху твоимъ братьямъ,—таково, вѣдь, назначеніе человѣка“ [1]). Еще болѣе возвышеннымъ и прелестнымъ стихотвореніемъ представляется слѣдующее маленькое стихотвореніе о громѣ:

Тихо, тихо гремя,
Идетъ черезъ море Перунъ.
Онъ не портитъ ни цвѣтовъ черемухи,
Ни дѣла пахаря [2]).

Даже у народовъ, стоящихъ на низкой ступени духовнаго развитія, напримѣръ у финновъ, встрѣчаются прелестныя, въ высокой степени гуманныя и художественныя пѣсни. Достаточно указать на пѣсни—руны Вейнемейнена въ Калевалѣ [3]). Предохраняя отъ односторонности въ сужденіи объ эстетическомъ достоинствѣ народной поэзіи, сравнительно литературная точка зрѣнія не мѣшаетъ, однако, признать за многими хлѣбными пѣснями малорусскими и великорусскими несравненное художественное достоинство.

Въ жатвенныхъ пѣсняхъ говорится главнымъ образомъ о вѣнкѣ и бородѣ. Въ пѣсняхъ о вѣнкѣ или прославляется его красота, или находится обращенная къ хозяевамъ поля просьба объ угощеніи, такъ что наиболѣе типичными по величинѣ и содержанію и часто повторяемыми въ варіантахъ жатвенными пѣснями о вѣнкѣ можно признать слѣдующія:

У той чашейцѣ солодокъ медокъ.
Е нашъ вѣнойко красенъ,

---

[1]) Nesselmann Littavische Lieder. 19.

[2]) Сиротисъ, Памятн. латыш. нар. творч. 316.

[3]) Калевала, въ перев. Грапстрема. 185 и слѣд.

Якъ мѣсячейко ясенъ;
Суть на немъ колосойки
Зъ озимой пшеничойки:
Суть на немъ гранойки,
Якъ на небѣ звѣздойки.

Выйди, господинойку, до насъ,
Купи си вѣнойко у насъ!
Не схочете купити,
Пидемо го пропити
До новаго гостинця
За червенейке пивце [1]).

Бѣлорусскія и малорусскія пѣсни о бородѣ почти тождественны. Въ этихъ пѣсняхъ обнаруживается насмѣшка и игривое настроеніе духа. Такъ, при завиваніи бороды поютъ:

Сядзиць козелъ на межѣ,
Дзивуцца бородзѣ:
Ай чіяжъ гэта борода
Уся дзегцемъ улита
И бяростой увита?
Змигрокова борода
Уся дзегцемъ улита.....

Въ малорусскихъ пѣсняхъ варіанты ничтожные: „сидитъ воронъ на конѣ“, „золотомъ-сріброміъ обвита“, „водой“ улита [2]).

Крошечныя коровайныя пѣсни не представляютъ ни историко-литературнаго, ни эстетическаго интереса. Въ нихъ много религіозно-миѳическихъ элементовъ, и потому онѣ заслуживаютъ вниманія историка культуры и миѳолога. Содержаніе коровайныхъ пѣсенъ состоитъ въ изображеніи того, кто и какъ приготовилъ коровай, изъ какого матеріала и какой хорошій онъ вышелъ.

---

[1]) Головацкій, II. 532.
[2]) Шейнъ, 208; Чубинскій, III. 227, 228.

Въ бѣлорусской пѣснѣ „хорошая учиняла, румяная мѣсила“; въ червонорусской пѣснѣ „голината муку сіяла, а рижа росчиняла, а хороша мисыла“; въ Мозырскомъ уѣздѣ: „товстая въ пичъ сажала, а зубатая зазирала, а чорнявая, сердечная изъ печи віймала“; въ Черниг. губ. „кучерявый пичъ мете, а багатый сажае [1]). Обращаясь къ опредѣленію матеріала, изъ котораго приготовляется коровай, и его достоинства, нельзя не остановиться на замѣчательной въ данномъ случаѣ образности и мѣткости поэтической характеристики коровая. „Въ теченіе моей сочинительской карьеры, писалъ И. С. Тургеневъ Я. П. Полонскому, я никогда не отправлялся отъ идей, а всегда отъ образовъ“ [2])... Народъ долженъ сказать то же самое. Въ народной поэзіи, какъ во всякой истинной поэзіи, образъ стоитъ на первомъ мѣстѣ, и часто вся суть пѣсни состоитъ именно въ образѣ, въ картинѣ, въ сравненіи. Замѣчательно, что въ народной поэзіи въ постоянные и типичные образы вылиты самыя простыя и обыденныя понятія, напримѣръ, понятія времени, пространства и качества. Народная поэзія почти не знаетъ словъ: близко, далеко, давно, никогда, хорошо, дурно; она замѣняетъ ихъ поэтическими образами, которые, какъ готовый драгоцѣнный капиталъ, находятся всегда подъ руками и въ распоряженіи творческаго духа народнаго поэта, и въ значительной степени облегчаютъ ему процессъ созданія пѣсни.

Такъ, въ народной поэзіи вмѣсто слова „никогда“, въ знакъ того, что совершившееся не можетъ возвратиться или повториться, употребляются слѣдующія образныя выраженія:

Якъ стане по степу витеръ повиваты,
Очеретъ та тырсу по степу розсыпаты (Чуб. V. 880).

---

[1]) Этногр. Сб. III. 245; Основа 1862. IV. 12; Чубинскій, IV 237, 238.

[2]) Первое собраніе писемъ Тургенева. 1885. Стр. 154.

Якъ синій камень на верхъ изорне,
А павине перо на дно потопе (Чуб. V. 907).

Якъ поросте у свитлоньці
Трава на помості (Чуб. V. 743).

Колыбъ уже ты, козаченьку,
Тоди оженывся,
Якъ у млыни на камени
Кукиль уродывся (Чуб. V. 272).

Посѣй же ты руту круту на симъ камени:
Якъ та рута, якъ та крута буде сходити
Тогди жъ ты ся, Івасеньку, будешь женити (Голов. I. 75).

Возьми, маты, писку жменю,
Посій его на камени:
Ой коли той писокъ зійде,
Тоди твой сынъ зъ війска прійде (Чуб. V. 942).

Вмѣсто слова „далеко“ въ смыслѣ отдаленности и малоизвѣстности или въ дополненіе къ нему обычны слѣдующія образныя выраженія:

Степъ широкій, край далекій—
Милаго не бачу (Чуб. V. 184).

Повивъ милый кони
До далекаго краю,
До тихаго Дунаю (Чуб. V. 46).

Поидемо у мій край,
Поидемо за Дунай (Чуб. V. 48).

Чого жь мени не легко?
Десь мій милый далеко:

За густыми лозами
Заливается слизами,
За жовтымъ писочкомъ
Утирается ручничкомъ (Чуб. V. 67).

Въ нѣкоторыхъ случаяхъ имя числительное придаетъ выраженію силу. Такъ, въ одной малорусской пѣснѣ казакъ переночевалъ одну ночеиьку съ женой пана. Неожиданно явился панъ. На вопросъ мужа, почему помяты подушки и на постелѣ лежитъ казакъ жена отвѣтила, что конь сломалъ ему ноги, и она его пріютила. Панъ одарилъ его деньгами. Казакъ вскочилъ на коня и запѣлъ веселую пѣсню:

Ой що жъ мени Панъ Богъ давъ!
Симъ литъ паню обіймавъ,
И ще за те плату взявъ (Чуб. V 65).

Въ другихъ пѣсняхъ:

Запашный василечокъ три запахи мае (Чуб. V. 485).

Бидная вдова девьятъ думокъ мае (Чуб. V. 486).

Въ коровайныхъ пѣсняхъ числительная обрисовка предмета весьма обычна. Такъ, при печеніи коровая поютъ:

Ой годи, годи, пшеныце,
Симъ литъ у стози стояты! (Чуб. IV. 216).

Сама жъ я не знаю,
Што у гетномъ кароваю:
Сями поль пшеничеика,
Сями рѣкъ водзиченька (Шейнъ. 317).

Достоинство коровая въ пѣсняхъ опредѣляется еще тѣмъ, что въ него вошла „водыця съ дунаю“ (Голов. II. 126; Чуб. IV. 244). Въ число поэтическихъ харак-

теристикъ коровайной пшеницы входитъ еще разговоръ пшеницы съ куколемъ:

Сварылася пшеныченька съ куколемъ на поленьку:
Ой ты, чорный куколеньку,
Не стый ты на поленьку!
Бо тебе за плитъ вергутъ,
А зъ мене коровай плещутъ (Голов. II. 638).

Въ пѣсняхъ коровай „красный", „румяный", „высокій", „святый",

Якъ день билый,
Якъ Богъ мылый,
Якъ яснее соненько
Що свитыть въ виконенко (Чуб. IV. 234).

Въ особенности коровай отличается величиной:

Де тыи ковали живуть,
Що золотыи сокиры кують,
Ковалю-коваленьку,
Скуй мени сокироньку
Будемо пичъ рубати
Коровай добувати (Чуб. IV. 232).

Колядки и волочебныя пѣсни состоятъ, какъ извѣстно, преимущественно въ прославленіи силъ и явленій природы. Главную роль въ нихъ играетъ солнце или его символы, орелъ, соколъ, дивный звѣрь. Въ колядкахъ земледѣліе поставляется въ зависимость отъ солнца и дождя. Такъ, въ галицкихъ колядкахъ:

Ой въ лиску, въ лиску, а въ жовтимъ писку (т. е. на небѣ)
Росте деревце тонке, высоке,
Тонке, высоке, къ верху кудряве (т. е. міровое дер., Игдразиль).
На тимъ кудрявци сивъ соколъ сыдыть (т. е. солнце).
Сивъ соколъ сыдыть, далеко видить,
Ой, видитъ, видитъ, а въ чисто поле,
А въ чисто поле, гдѣ плужокъ оре.
Орижъ ты, плужку, здрибненька нивку,

*

Та й посіемо яру пшеныцю,
Яру пшеныцю, всяку пашныцю;
Та вродитъ намъ ся стебло-серебро;
Та й зберемо жъ мы, женци-молодци,
Женци-молодци, дивки та хлопци.
Та й зажнемо жъ мы а въ дрибны снопы,
Та й складемо а въ густы копы.... (Голов. II. 60-).

Къ хозяину приходятъ въ гости солнце, мѣсяцъ и дождь, и каждый гость похваляется своими услугами. Солнце и мѣсяцъ освѣщаютъ горы и долины.

Дробенъ дождженько: Нѣтъ, якъ надъ мене:
Якъ я перейду три разы на ярь,
Три разы на ярь мѣсяца мая,
Возрадуются жита, пшеныци,
Жита, пшеныци и всѣ ярныци.... (Голов. II. 9, 11, 19).

Огромное большинство хлѣбныхъ пѣсенъ, какъ стоящихъ отдѣльно, такъ и вошедшихъ въ гаевки, зажинныя, дожиночныя, свадебныя, колядки и волочебныя, состоитъ въ пожеланіи урожая. Пѣсенныя пожеланія урожая начинаются наканунѣ новаго года и затѣмъ повторяются при разныхъ случаяхъ семейной и хозяйственной жизни до конца года. Такъ, въ Тульской губ. наканунѣ новаго года поютъ:

Уроди, Боже, всякого жита по закрому,
Что по закрому да по великому,
А и стало бы жита на весь міръ крещеный (Сах., Сказ. р. н. II. 3).

Въ Костромск. губ. при закликаніи весны поютъ:

Весна, весна красная!
Прійди весна съ радостью.
Съ великою милостью:
Уроди ленъ высокій,
Рожь, овесъ хорошій (Терещ. V. 10).

Въ словинской весенней пѣснѣ:

Боже, дай вёдра,
Боже, покоти свое колесо
На наши житницы
И на наше поле.... (Фаминц., I. 153).

Въ Малороссіи на весенняго Егорія женщины поютъ:

Ой, выпіймо, родыно,
Щобъ намъ жито родыло,
И житечко, и овесъ,
Шобъ зібрався рідъ увесь,
И пшеныця, и ячмінь,
Щобъ намъ житы смачній (Чуб. III. 32).

Въ пространной волочебной пѣснѣ, распѣваемой въ Бѣлоруссіи въ день Воскресенія Христова, между прочимъ, находится слѣдующее пожеланіе урожая:

Отчини окно, зерни у гумно,
Отчини другое, зерни у поле,
Да што же у полѣ рано гомонило?
Гомонило у полѣ ядрено жито.
Ядрено жито господаря кличе:
„Да ты, господару, отвѣдай мене,
Отвѣдай мене у скородзѣ,
Отвѣдай въ усыпаннѣ,
Отвѣдай мене въ красованнѣ,
Отвѣдай мене въ полованнѣ
Якъ пойдемъ женцовъ нанимать....
Да уродзи, Боже, ядрено жито,
Ядро зъ ведро, снопокъ съ пирожокъ,
А зернышко съ орѣшокъ,
У полѣ копами, а у гумнѣ стогами,
Щобъ такъ густо, якъ на небѣ звѣзды,
Ярь и пшеницу и усяку пашныцю (Шейнъ. 100).

Въ другой волочебной пѣснѣ:

Роди, Божа, жито и пшаницу,
Жито, пшаницу, усякую пашницу,
Колосомъ колосисто, ядромъ ядристо,
Снопъ отъ снопа на двѣ стопы,
Копа отъ копы на четыре стопы,
Съ одного колоса бочка жита,
Съ другаго другая, съ третьяго третья (Безсон., Бѣл. п. 2).

Во Владим. губ. при вожденіи колоска поютъ:

Пошелъ колосъ на ниву
На бѣлую пшеницу.
Уродися на лѣто
Рожь съ овсомъ,
Съ дикушею (гречкой), со пшеницею (Аѳанас. III. 764).

Въ малорусскихъ колядкахъ:

Дай же ти Боже въ полѣ урожай,
Въ поли урожай, а въ гумно звожай,
А въ гумнѣ хлибно, въ оборѣ обильно,
Въ дому весільно, на славу втішно (Голов. II. 37).

Щобъ ему господыну и коровки булы
И неврочливыи и молочливыи,
И овесъ—самосій, и ячмень—колосій,
И пшеныця—сочевыця,
И горохъ.... (Чуб. III. 266).

Въ польской колядкѣ:

II tego pana
Biała kamienica:
Urodzi się żyto
J jara pszenica (Фаминц. I. 153).

Хлѣбъ довольно часто встрѣчается въ началѣ бытовыхъ и семейныхъ пѣсенъ, въ запѣвѣ, и въ сравненіяхъ, встрѣчается изрѣдка и въ концѣ пѣсни, въ общемъ

выводѣ, заключеніи или морализаціи. Хлѣбные запѣвы иногда стоятъ въ неразрывной связи со всѣмъ содержаніемъ пѣсни, иногда представляются явленіемъ случайнымъ, приставнымъ, и составляютъ собственно хлѣбную типичную фразу. Въ запѣвахъ бытовыхъ пѣсенъ „Изъ за горы витеръ віе—жито половіе“ указываетъ на необходимость труда (напр. у Чубин. V. 169). „Ой часъ, маты, жито жаты,—колосъ похилывся“—въ пѣсняхъ обычное выраженіе пожеланія замужества (Чуб. V. 206; Голов. I. 67). Такое же значеніе предполагаетъ запѣвъ: „По долу, долу яра пшеныця; до пшеныци вбита стеженька“ (Голов. II. 86, 92). Запѣвъ въ бѣлорусской пѣснѣ: „говорила и рожь, и пшеница, на нивушкѣ стоя, говорила: я не могу на нивкѣ стояти, колысомъ махати, только могу у стогахъ стояти“ и проч. (Шейнъ, 216) представляетъ собственно дожиночную пѣсню; но такого рода дожиночныя пѣсни входятъ въ свадебныя, застольныя и друг. Въ малорусской пѣснѣ „Якъ задумавъ голубонько диты годоваты“ (Чуб. V. 790) аллегорическаго содержанія главная мысль о незамѣнимости родины выражается въ двухъ послѣднихъ строкахъ типичнымъ хлѣбнымъ сравненіемъ.

А на тій же Украини жито та пшеныця,
А на тому та Полисси кукиль та митлыця.

Жито, пшеница, ораніе поля входятъ въ народно-поэтическія сравненія и уподобленія, въ связи съ другими предметами внѣшней природы, причемъ отвѣчаютъ общему ходу народно-поэтическаго творчества, общимъ народно-поэтическимъ пріемамъ сравненія и уподобленія. Въ сравненіяхъ и уподобленіяхъ обнаруживаются характерныя черты народнаго міросозерцанія. Болѣе всего сравненій, уподобленій и эпитетовъ вызываютъ молодыя лѣта, парень, дѣвушка, любовь въ разныхъ фазисахъ ея развитія, замужество, радость и горе. Такъ, о молодыхъ лѣтахъ:

Якъ скоро ти красни цвиты одцвитають,
Такъ скоро молодыя лита пропадають (Чуб. V. 475).

Ой за-за гори, изъ-за кручи
Орли вылитають,—
Не згадаю я роскоши,
Вже лита минають (Чуб. V. 83).

Парень сравнивается съ солнцемъ, соболемъ, орломъ, соловьемъ, селезнемъ, голубомъ (Чуб. V. 6, 40, 8, 73, 76, 33); съ дубомъ, хмѣлемъ, ромашкой, квитчатымъ барвинкомъ (Чуб. V. 13, 19, 11, 44, 14). Парень, сознающій свое одиночество и желающій жениться: „у чистому поли былина“ или суховерхая береза (Чуб. V. 208, 27). Женихъ,—украшенный теремъ (Терещ. II. 121), облако (В. Карадж., Срб. н. п. 1. 2); шершень:

Прилетѣвъ шершень зъ стели,
Та впалъ на постелѣ,—
Де Марусечка спала.... (Голов. II. 114).

Дѣвушка—вечерняя звѣзда, золото, рыбка, цвѣтокъ, вишня, зеленая верба, тополя, бузина; бѣлизна ея—бузиновый цвѣтъ; очи—шелковичныя ягоды; половой органъ „хустына, шовкомъ шитая“; „криница край перелаза“ (Чуб. V. 54). Дѣвушка-невѣста—золотое перо, молодая кукушка (Голов. II. 100, 104); куница (Р. Фил. Вѣст. 1880. I. 69), самка павлина, розмаринъ, сиреневая вѣтка, пчела, шелковинка на катушкѣ или шелковинка, плавающая по морю (В. Карадж., I. 26, 33, 37, 38, 39).

Возникновеніе любви—появленіе цвѣтовъ; „ой на гори, ненько, зацвило синенько,—нихто мене такъ не любить, якъ той Коваленко“ (Чуб. V. 111), развитіе лѣса, склоненіе калины надъ водой, хожденіе по рощѣ, повѣваніе вѣтра, копаніе колодца (Чуб. V. 115, 18, 58, 83, 79, 153). Символическое выраженіе любви въ пѣсняхъ

малорусскихъ опредѣляется иногда весьма характерно сближеніемъ двухъ предметовъ, стоящихъ въ природѣ или въ домашнемъ бытѣ въ тѣсной зависимости одно отъ другаго. Напримѣръ,

Плыве човенъ воды повенъ.
Плыве и весельце:
Чи такъ мене вѣрно любишь,
Якъ я тебе, серце? (Голов. III. 299; Чуб. V. 22).

Ой у поли озерце,
Тамъ плавало видерце:
Сосновы клепки, дубове денце,—
Не цураймося, серце! (Чуб. V. 169, 129, 256).

Сопилочка съ калиночки—
Ясенове денце—
Ой хто жъ мене та нелюбить
Роженъ ему въ серце. (Чуб. V. 10).

Козакъ спитъ; дѣвушка его будитъ, чтобы турки не убили его, не украли его коня,—пѣсенный образъ любви (Чуб. V. 19). Будитъ, потому что любитъ. Другой часто встрѣчающійся пѣсенный образъ любви и желанія выйти замужъ—стланіе постели (Чуб. V. 23, 44 и др.).

Приглашеніе дѣвушки—невѣсты начать общую, супружескую жизнь выражается стихомъ:

Ой ты дивчино славнаго роду,
Возьми хвартушокъ, ходимъ до саду,
Нарвемъ яблокъ, нарвемъ грушокъ,
Нарвемъ грушокъ повенъ хвартушокъ. (Чуб. V. 75).

Потеря дѣвушкой невинности выражается въ народной поэзіи разнообразно:

Ишовъ козакъ яромъ,
Яромъ долиною,

Зацвівъ козакъ рожою,
Дивка калыною
Козакъ ожинывся
Дивка зосталася. (Чуб. V. 85).

Полюбила Гриця чорнобривця...
А я въ батька та гуляла,
Я въ батька нічого не робыла,
Тилько по садочку походыла
Волосскій оришокъ посадыла... (Чуб. V. 204).

Колодезю мій глыбокій—колибъ я не впала,—
Полюбила прейдисвита—теперь я пропала.
Ростуть, ростуть опенечки край дорожечки;
Покидае парень дівку черезъ ворожечки, (Чуб. V. 262).

Стала слава, стала слава,
Стали й поговоры
Да на тую дивчинонъку
Що чорніи брови.
Ой зацвіла маковочка
Зачала бринити,—
Иде козакъ отъ дівчины
Починае дниты. (Чуб. V. 53).

Ой держала, розумъ мала
Та упустыла въ воду. Чуб. V. 52).

Ой якъ я встрачу коника воронаго
Ой то ты встратышь віночка ругяного (Чуб. V. 35).

Зацвіла калынонька въ лузи. (Чуб. V. 63 и друг.)

Кромѣ того, встрѣчаются другія символическія выраженія потери невинности: дѣвица даетъ казаку напиться воды, почуетъ съ милымъ въ саду; парень часто

лазитъ черезъ плетень, ломаетъ калину. Впрочемъ, ломаніе калины часто означаетъ связь со вдовой. (Чуб. V. 85, 822).

Женитьба и замужество—переходъ черезъ рѣку, срубаніе дерева; согласная супружеская жизнь—рыба съ водою; несогласная—„іденъ чобітъ на обцасі, а другій на корку", или „пишли наши марно лита, якъ мисяцъ кругомъ свита". (Чуб. V. 52, 494, 146, 1067, 1093).

Людскій говоръ и сплетничество— кресаніе кремня, шумъ водяной мельницы, черная туча, струганіе дерева, звонъ. (Чуб. V. 547, 74, 144, 145, 225, 201).

Радость, довольство и богатство—восходящее солнце, блескъ чешуи щуки на солнцѣ, вишневый садъ съ травой по колѣни, поповскій сѣнокосъ и дьяконскій колодезъ. (Чуб. V. 1049, 1051, 13, 26).

Горе и плачъ—схиленіе травы, дымъ, усыханіе дерева, черныя буквы на бѣлой бумагѣ, пыль по дорогѣ, наступленіе орды, высыханіе воды, колеблемая степнымъ вѣтромъ трава, потеря соловьемъ голоса, восхожденіе на гору, помутившаяся вода, стрекотаніе сороки, крикъ лебедя, теченіе рѣчки струями. (Чуб. III. 235, 124; V. 622, 1028, 1005, 968, 135, 74, 23, 270, 940, 187). Любопытной въ историко-литературномъ отношеніи чертой горести представляются слѣдующія символическія выраженія: „да журба мене вбыла; да сама менша у степу птыця да й та мене была" (Чуб. V. 23), или:

Та журба жъ мене изсушила, та журба жъ мене извъялила,
Що найменьша въ степу птыця та й та мене была. (Чуб. V. 447).

Въ Словѣ о полку Игоревѣ, Гзакъ говоритъ Копчаку: „Аще его опутаевѣ красною дѣвицею, ни нама будетъ сокольца, ни нама красны дѣвице, то почнутъ наю птицы бити въ полѣ половецкомъ". (во 2 изд. Тихонр. стр. 12).

Хлѣбныя сравненія, уподобленія и характеристики встрѣчаются въ приложеніи къ разнымъ проявленіямъ

жизни: любви, замужеству, житейской роскоши и т. п. Такъ, неудачная, т. е. лишенная взаимности любовь выражается слѣдующимъ образомъ:

Нгору я ралыцю,
Посію я ишеныцю:
Не вродыла мни ишеныця,
Но кокиль и метлыця. (Чуб. V. 168).

Цѣль оранки и засѣва пшеницы выражается въ другой пѣснѣ:

Выорала новыцю,
Посіяла ишеныцю,
Щобъ намъ ишеныця родыла,
Щобъ насъ парубки любили. (Чуб. V. 130).

Въ галицкихъ коломійкахъ:

Та я жита не сѣяла, само жито сходыть:
Я любка не чаровала, самъ до мене ходыть. (Голов. II. 763).

Гей, зацвѣла ишеныченька на зерно, на колосъ:
Ой давно вже я не чула миленького голосъ. (Голов. II. 767).

Наклоненіе пшеницы—поклонъ милаго, а зерно ея—его личное присутствіе:

На полю ишеныченька черезъ межу похиляеться,
Чую я черезъ люды, що мій мылый поклоняеться.
Що мени по ишеныци,—въ ній зеренця нема,
Що жъ мени на поклони, коли ёго самого нема. (Чуб. V. 4).

Пшеница оцвѣла—дѣвушка разлюбила. Такъ, въ коломійкѣ:

Гей ярая ишеныченька
То ся отъярила,—
Солодка мя соколина
То ся отдалила. (Голов. II. 402).

Стоящее на корнѣ жито наводитъ на мысль о бракѣ. Такъ, въ прелестной малорусской купальской пѣснѣ:

Ой чіе жито підъ горою стояло,
Иванкове жито підъ горою стояло.
Підъ горою зелененько по місяцю відненько,
Молода Марьичко ходы жито жаты!
Якъ я тебе возьму жито жаты научу.
Підъ горою зелененько, по місяцю видненько, серденько.
(Чуб. III. 202).

Посіяно, поорано, та нікому жаты,
Питается сынъ у матери, которую браты. (Чуб. V. 496).

Въ одной галицкой коломійкѣ заключеніе брака поставлено въ зависимость отъ сбора пшеницы. Въ чешской народной пѣснѣ:

Malo pśenic, malo źit, malo źit,
Nesmime se oźenit, oźenit;
Jećmeny jsou zeleny,
Musime bejt bez źeny. (Erben, Prost. ćes. pis. IV. 274).

Быть въ замужествѣ—жать жито, а потому во снѣ увидѣть жито или пшеницу по противуположности въ толкованіи сновидѣній означаетъ вдовство.

Первая жена—своевременно вспаханное поле; вторая жена—поздняя пахать:

Лучши раля раная
Чимъ тая поздная,
А на ранимъ пшаница,
А на позднимъ мятлица.
Лучши первая жона,
А чимъ тая другая:
Съ первой жонкой дзяцей мѣць,
А съ другой разогнаць. (Шейнъ, 144).

Строгій мужъ можетъ однако измѣнить характеръ жены, что значится въ стихотвореніи:

Чорна гречка, бѣлы крупы:
Не вналайся дѣвча въ руки!

Якъ у руки упадешься,
То по слюбѣ не скаешься. (Голов. III. 162).

Подобнаго рода мысль, хотя безъ указанія на ломку характера, мысль, ограничивающаяся преимущественно переходомъ дѣвушки въ положеніе замужней женщины, выражена въ слѣдующихъ хлѣбныхъ сравненіяхъ, въ галицкой коломійкѣ:

Ой такъ чини, якъ я чиню,
А зъ дѣвчины господыню,
Ой изъ тѣста паляныцю
А зъ дѣвчины молодыцю. (Голов. II. 400).

Въ польской пѣснѣ:

Nieclopoc sie o zonkę,
Da ci Pan Jezus panienkę;
Jest pszeniczka, będzie mąka,
Są dziewczątka, będzie żonka. (Lipinski, Pies. ludu Wielikopolsk. I. 55).

Пшеница—символъ роскоши и ласки. Такъ, въ галицкой коломійкѣ:

Ой на горѣ росте сосна—пшеныця не буде:
Вже у чужой мамуненьки роскошу не буде. (Голов. II. 790).

Въ галицкой пѣснѣ:

Ой поѣхавъ Ивасенько на полованье,
Да диставивъ Настуненьку якъ малёванье,
Казавъ ей годоваты пшеничнымъ хлѣбомъ... (Голов. I. 74).

Въ малорусскихъ и въ бѣлорусскихъ пѣсняхъ обычно сравненіе хлѣбныхъ копенъ со звѣздами (такъ ихъ много), желтыхъ пшеничныхъ колосьевъ съ рыжыми волосами парубка, равно какъ обычно прославленіе хорошей жницы и указаніе на тяжелый и горькій хлѣбъ въ замужествѣ за старикомъ вдовцомъ. (Голов. II. 391, 133; Чуб. III. 464; Шейнъ 209 и др.).

ГЛАВА VI.

Религіозно—миѳическое значеніе обрядоваго хлѣба.—Культъ солнца.—Бѣлунъ—покровитель земледѣлія.—Житные духи. Хлѣбъ, какъ предметъ жертвоприношенія солнцу, землѣ, домовому духу, водянымъ и растительнымъ духамъ.—Хлѣбъ, какъ символъ небесныхъ свѣтилъ.—Предметы, получившіе освященіе по своей близости къ хлѣбу: квашня, борона и проч.—Соль.

Отличительной особенностью древняго народнаго міросозерцанія представляется олицетвореніе и обоготвореніе силъ и явленій внѣшней природы, съ перенесеніемъ на нихъ свойствъ и особенностей нравственной природы человѣка, его характера, семейнаго и домашняго быта. У славянъ въ обоготворенной внѣшней природѣ на первомъ мѣстѣ стояло солнце. Земледѣльческому пра-славянскому народу естественно было прійти къ убѣжденію, что „alles keimet in der Sonne zu der Bauern Lust und Wonne". Солнце даетъ свѣтъ и теплоту. Съ восходомъ солнца вся природа пробуждается отъ ночнаго сна. Весенніе лучи солнца побѣждаютъ суровую зиму и, по словамъ Ѳ. И. Тютчева, ведутъ съ собой „тихихъ, теплыхъ майскихъ дней румяный, свѣтлый хоровóдъ." Движенія земнаго шара и окружающей его атмосферы, проявленія органической жизни на землѣ, экономическій и даже соціальный строй народовъ зависятъ отъ высокаго повелителя планетной системы—солнца. Вильгельмъ Гершель полагалъ, что цѣна пшеницы зависитъ отъ числа солнечныхъ пятенъ. По мнѣнію Гана, саранча появляется во время минимума пятенъ, продолжаетъ показываться до максимума и затѣмъ пропадаетъ на нѣсколько лѣтъ. Ученые астрономы и и физики измѣненія наружнаго характера полярныхъ

странъ, внезапныя колебанія магнитной иглы, появленіе сѣвернаго сіянія, смерчей и тифоновъ объясняютъ электрическими воздѣйствіями солнца, солнечными бурями. Во всякомъ случаѣ наукой установленъ фактъ громаднаго вліянія солнца на проявленія земной жизни. Древній человѣкъ, по доводамъ жизни, ощущалъ и признавалъ это вліяніе. При полной зависимости хлѣбопашества отъ положенія солнца, культъ солнца, понятно, долженъ былъ имѣть первенствующее значеніе въ жизни земледѣльческихъ народовъ. Въ пѣсняхъ и поговоркахъ, въ обрядахъ и повѣрьяхъ славянскихъ народовъ солнце является съ значеніемъ божества милосерднаго, благаго, приносящаго счастье въ домъ, въ который оно заглядываетъ. Солнце праведное, солнце красное, солнце божье—таковы его эпитеты. Въ заговорахъ солнце молятъ объ исцѣленіи болѣзней, о покровительствѣ и помощи въ разныхъ случаяхъ. Его величаютъ въ пѣсняхъ богомъ, просятъ его посвѣтить изъ рая. Что древніе русскіе поклонялись солнцу, какъ богу, документальныя свидѣтельства находятся въ Ипатьевской лѣтописи, въ одномъ словѣ Кирилла Туровскаго, въ апокрифѣ „Хожденіе Богородицы по мукамъ", въ разныхъ поученіяхъ духовныхъ лицъ.

Наименованіе бога—солнца или солнечнаго бога въ разныхъ славянскихъ странахъ звучало различно. Весьма загадочныя фактическія данныя славянской миѳологіи требуютъ отъ изслѣдователя большой осторожности при опредѣленіи солнечныхъ божествъ. Врядъ ли можно признать полезнымъ для науки размноженіе божествъ на основаніи шаткихъ и подозрительныхъ филологическихъ сближеній и сопоставленій собственныхъ именъ, перечисляемыхъ древними писателями боговъ и богинь и еще болѣе подозрительныхъ въ научномъ отношеніи ссылокъ на географическіе словари. Плохой почвой для возведенія грандіознаго зданія миѳологіи представляются также народныя пѣсни. Тутъ легко

впасть въ заблужденіе, принявъ замысловатый поэтическій оборотъ, бытовое сравненіе или житейскій символъ за обрывокъ давно минувшей религіозно-миѳической старины. Главными, быть можетъ, единственными наименованіями солнечнаго бога были Дажьбогъ, Божичъ, Бѣлбогъ или Бѣлунъ, Ярило, Ладо. Да и эти наименованія въ сущности загадочны, и нѣкоторыя изъ нихъ, напримѣръ Бѣлунъ, Ярило, Ладо, могли быть простыми эпитетами при словѣ Дажьбогъ или при другомъ личномъ имени солнечнаго бога, нынѣ затерянномъ. Что касается до такихъ наименованій, какъ Припекало, Авсень, Купало, малорусская пѣсенная Ганна, то тутъ или ровно нѣтъ ничего миѳологическаго, или какъ въ Овсенѣ и Купалѣ, скрывается указаніе на праздникъ съ обрядовымъ разсыпаніемъ овса или съ обрядовымъ купаньемъ.

„Къ святилищамъ, говоритъ г. Фаминцынъ, въ извѣстные дни года и при извѣстныхъ обстоятельствахъ, какъ общественной, такъ и частной жизни, стекались толпы народа для совершенія жертвоприношеній и прочихъ богослужебныхъ обрядовъ. Здѣсь, въ таинственной чащѣ лѣса или подъ сѣнію величественнаго дуба, у источника, на берегу рѣки или озера, у пылающихъ костровъ или жертвенниковъ, которыми служили холмы и скалы, или насыпи городищъ, или передъ чудовищными, фантастически-раскрашенными, нерѣдко многолицыми и многоголовыми истуканами, вооруженными копьями, мечами или палицами, или, наконецъ, въ предверіи храмовъ, въ которыхъ стояли или возсѣдали идолы, окруженные священными предметами (знаменами, щитами, копьями, рогами и пр.) и драгоцѣнными сокровищами,—народъ воздавалъ божествамъ своимъ хвалу и благодареніе, испрашивалъ у нихъ всякихъ благъ, умилостивлялъ и вопрошалъ ихъ, исполняя религіозныя, обрядныя пѣсни и пляски, предаваясь шумнымъ игрищамъ, пирамъ и попойкамъ. Общественное богослу-

женіе совершалось въ извѣстные праздничные, т. е., наиболѣе знаменательные въ пастушеской и земледѣльческой жизни народа дни, въ честь того или другаго божества, покровителя стадъ и полей, плодородія, представителя той или другой стихійной силы; кромѣ того, въ извѣстныхъ, выходящихъ изъ ряда случаевъ народной жизни, напримѣръ, передъ выступленіемъ въ походъ или по возвращеніи изъ похода, при появленіи въ странѣ тяжкихъ болѣзней или иныхъ невзгодъ (падежа скота, засухи и т. п.),—съ цѣлью отстраненія этихъ невзгодъ" [1]). Нѣкоторыя событія семейной жизни, въ особенности свадьба, привлекали общее вниманіе, теряли частный характеръ и дѣлались предметомъ торжественнаго общественнаго празднованія и общественнаго богослуженія. Частное семейное дѣло, дѣлаясь общественнымъ дѣломъ, вызывало проявленіе главнаго культа,—культа солнца; если же оно оставалось исключительно частнымъ семейнымъ дѣломъ, то, можно думать, большею частью или даже исключительно въ древности вызывало поклоненіе домашнему очагу, какъ ближайшему и въ домашней жизни главному выразителю и представителю божественной стихіи огня. Какъ бы то ни было, безъ религіознаго освященія дѣла или предмета трудно было обойтись, такъ какъ религіозныя вѣрованія проникали народную жизнь насквозь и неразрывно переплетались съ малѣйшими ея проявленіями:

Съ распространеніемъ христіанства среди славянъ произошло двоевѣріе, выразившееся болѣе всего въ смѣшеніи языческихъ боговъ съ христіанскими святыми и въ перенесеніи на Спасителя, Богоматерь и святыхъ религіозно-общественныхъ функцій языческихъ боговъ. Древнимъ слоемъ народныхъ пѣсенъ представляется тотъ весьма небольшой разрядъ пѣсенъ, гдѣ солнце и

---

[1]) Фаминцынъ, Божества древ. слав. I. 39.

святые выступаютъ вмѣстѣ и дѣйствуютъ сообща. Замѣчательнымъ образчикомъ такихъ пѣсенъ служитъ слѣдующая бѣлорусская пѣсня, записанная въ припѣманской мѣстности:

Сонейко, сонейко, Янъ съ Петромъ ходзяць,
Сонейко, сонейко, да по межамъ ходзяць,
Сонейко, сонейко, да жито глядзяць.
Сонейко, сонейко, да идучы говорили,
Сонейко, сонейко, усе жито доброе... [1]).

Въ большей части религіозно-миѳическихъ пѣсенъ вмѣсто солнца выступаетъ Богъ, Богородица, св. Петръ, Юрій, Николай и Илья. Такъ, въ галицкой свадебной пѣснѣ:

До насъ, Боженьку, до насъ!
А въ насъ теперь гараздъ;
И ты Божая Маты
Вступай же намъ до хаты! [2])

Въ бѣлорусскихъ жатвенныхъ пѣсняхъ:

Ходзилъ Богъ по полю
Поцерялъ корону... (Шейнъ 213).

Будзимъ, сестры, жита жаць
И у жицп Бога искаць.
Нашли Бога за барилочкой,
За красной гарѣлочкой. (Шейнъ 177).

Въ малорусской колядкѣ Богъ обѣщаетъ „вродити сто кипъ жита“ (Чуб. III. 385). Въ великорусской подблюдной пѣснѣ:

Исусъ Христосъ у воротъ стоитъ
Онъ съ хлѣбомъ, съ солью,
Со скатертью, со скатинкою,
Съ животинкою... (Шейнъ, Рус. нар. пѣс. I. 374).

---

[1]) Шейнъ, Бѣлор. пѣс. 153.
[2]) Головац., Нар. пѣс. Г. и Уг. Руси. II. 102.

*

Въ свадебныхъ пѣсняхъ „самъ Богъ коровай мѣситъ, Богородица свѣтитъ, а ангелы воду носятъ“ (Шейнъ, Бѣлорус. пѣс. 340). Въ галицкихъ колядкахъ „въ чистымъ поли ходыть Господь по тихъ риленькахъ“ или „самъ милый Господь волики гонитъ“, а „Божа Маты істоньки носыть“ или „пасыня косыть (Голов. II. 15, 16, 17, 39).

Такъ какъ ко времени жатвы подходитъ праздникъ пр. Ильи, то въ народныхъ пѣсняхъ Илья чаще всего является замѣной древняго бога покровителя земледѣлія. Въ бѣлорусской купальской пѣснѣ Богъ раскладываетъ огонь и зоветъ всѣхъ святыхъ къ себѣ; „только нѣту Илли съ Пятромъ; пошовъ Иллія коло жита“. Въ волочебной пѣснѣ:

Идзець—брядзець святы Илля,
Святы Илля съ чистаго поля,
Уросився, умочився—мокрошенекъ...

Богородица спрашиваетъ, гдѣ онъ былъ, и Илья отвѣчаетъ:

По межамъ ходзивъ, жито родзивъ
Жито, пшаницу, усякую пашницу.

„Святы Илля—старая жнея; яна жала, не уважала, нито разъ зажнець, то снопъ звязнець“ (Шейнъ, Бѣлор. пѣс. 84, 85, 86, 90, 152; Рус. пѣс. 390). Въ малорусской щедровкѣ:

Шовъ Илья
На Василья,
Въ ёго пужечка
Житяночка.
Куды ею махнеть,—
Тамъ жито ро теть.
Зароды Боже
Жито, пшеныцю,
Всяку пашныцю;
А въ полі ядромъ,
А въ дворі добромъ... (Чуб. III. 452).

Изрѣдка встрѣчается св. Николай или Іоаннъ (Янъ). Св. Георгій или Юрій собственно святый пастуховъ; въ земледѣльческихъ пѣсняхъ онъ встрѣчается рѣдко, но все таки встрѣчается и при томъ съ такимъ наименованіемъ, которое подаетъ поводъ искать въ славянской миѳологіи какого-то Рая. Въ пѣсняхъ Юрій, какъ весенній святый, отмыкаетъ землю, выпускаетъ росу или, въ замѣнъ пр. Ильи, ходитъ по полямъ и „хлібъ—жито родыть“ (Номисъ, 433). Въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ встрѣчаются выраженія: „ходзи, Раекъ, ко мнѣ во дворъ“, „а прошу Раю, къ себѣ у хату“, „ко мнѣ, Добро, у мое гумно“, „ходзи, Спорышъ, ко мнѣ на дворъ.“ Рай, Раекъ сокращенное имя Юрія черезъ форму Урай, которая встрѣчается въ малорусскихъ пѣсняхъ. Такъ, въ одной волынской пѣснѣ отпираніе неба приписывается Ураю:

см. Потебня, Рус. Ф. Вест. 1885. I. 150 и слѣд. — рит.-этнограф. разъ. Вопросы или сонеты, этнограф. характера. —

Та Урай матку клыче:
Та подай, матко, ключи
Одимкнуты небо... (Чуб. III. 30).

Подъ пѣсеннымъ Раемъ—Ураемъ—Юріемъ, Яномъ, Богомъ скрывается древній богъ плодородія, быть можетъ, Бѣлбогъ или Бѣлунъ. По бѣлорусскому повѣрью Бѣлунъ присутствуетъ на нивахъ во время жатвы и помогаетъ жницамъ успѣшно жать. Онъ иногда является бѣднякомъ въ житѣ съ сумою денегъ на посу. Замѣтивъ бѣдняка, Бѣлунъ манитъ его къ себѣ рукою; потомъ, если бѣднякъ не рѣшается подойти, онъ самъ подходитъ къ нему и проситъ его утереть ему, Бѣлуну, носъ. Если бѣднякъ послушается и утретъ ему носъ, то изъ сумы посыплются деньги, и Бѣлунъ исчезаетъ [1]). Повѣрье, что есть житные духи, существуетъ среди германцевъ, литовцевъ и славянъ. Славяне даютъ имъ названія: полевой дѣдъ, полевикъ,

[1]) Древлянскій, Бѣлор. нар. пред., въ Прибавл. къ Жур. Мин. Нар. Пр. 1846. 7—8.

гречуха, жнцень. Когда поселяне начинаютъ жать или косить хлѣбъ, полевикъ бѣжитъ отъ взмаховъ серпа и косы и прячется въ тѣхъ колосьяхъ, которые еще остаются на корню; вмѣстѣ съ послѣдне-срѣзанными колосьями онъ попадается въ руки жнеца и въ послѣднемъ-дожиночномъ снопѣ приносится на гумно или въ домъ землевладѣльца. Вотъ почему дожиночный снопъ наряжаютъ куклою и ставятъ его на почетномъ мѣстѣ, подъ образами. Въ Германіи erntpuppe помѣщается или въ переднемъ углу или на кровлѣ и сохраняется въ теченіе года, до новаго erntpuppe, изъ новаго жита. Большею частью кукла эта сберегается только до времени посѣва; тогда ее обмолачиваютъ и добытыми изъ нея зернами осѣменяютъ поля,—съ тою цѣлью, чтобы житный духъ, заключенный въ послѣднемъ снопѣ могъ возродиться и заявить свою плодотворную силу въ новыхъ всходахъ. Дожиночный снопъ одѣваютъ въ мужескіе или женскіе наряды; въ первомъ случаѣ его называютъ: нѣмцы—roggenmann, erntemann, grossvater; славяне—дѣдъ, dziad, dedek; во второмъ случаѣ нѣмцы называютъ его kornmutter, erntemutter, rogenalte, grosmutter, а славяне—баба, житна баба. По литовскому повѣрью послѣдній ударъ, наносимый серпомъ во время жатвы или цѣпомъ во время молотьбы, падаетъ на житную бабу, и тотъ, кто его наноситъ, называется убійцею [1]). Въ связи съ вѣрованіемъ въ житныхъ духовъ стоитъ обычай завивать бороду въ концѣ жатвы ржи изъ послѣднихъ, нарочно оставляемыхъ недожатыми колосьевъ; оставляютъ нѣсколько стеблей наилучшаго жита, кругомъ все выполятъ, потомъ возьмутъ стебли въ руку, надломятъ, закрутятъ ихъ вмѣстѣ съ краюшкой хлѣба и съ солью и сверху еще пристукнутъ рукою къ землѣ, чтобы „борода“ держалась крѣпко. Завиваніе бороды совершается во многихъ мѣ-

---

[1]) Аѳанасьевъ, Поэт. воззр. слав. III. 771—772.

стахъ В., Б. и М. Россіи, въ Германіи, въ Швеціи и другихъ странахъ. Бороду завиваютъ съ цѣлью, по крайней мѣрѣ въ древности завивали съ сознательной цѣлью—дать послѣднее убѣжище житному духу, прогнанному изъ своей обширной территоріи. Бастіанъ въ статьѣ „Der Baum in vergleich. Ethnologie" въ V т. Zeitschriff für Volkspsychologie úndSprachwissenschaft Штейнталя и Лазаруса указалъ на соблюдаемое въ Остъ-Индіи обыкновеніе при культивированіи лѣстныхъ пространствъ оставлять пару пней для демоновъ, лишившихся доселѣшнихъ своихъ обиталищъ, причемъ міръ духовъ сосредоточивается на болѣе тѣсномъ пространствѣ [1]).

Въ пастушескій періодъ народной жизни жертвоприношеніе богамъ состояло исключительно изъ животныхъ. Съ возникновеніемъ и развитіемъ земледѣлія въ жертву стали приносить хлѣбы разной величины и формы; но все таки по архаичности народной жизни животныя жертвы долгое время преобладали, играли главную роль въ богослуженіи, первенствовали надъ хлѣбомъ, и самое жертвоприношеніе хлѣба первоначально только дополняло или иногда замѣняло жертвоприношеніе животныхъ. Постепенность перехода жертвоприношенія животныхъ въ жертвоприношеніе хлѣба, обусловленнаго развитіемъ земледѣльческой культуры, выразилась въ обрядовомъ употребленіи хлѣба тѣмъ, что хлѣбу придавались формы животныхъ. Подобнаго рода замѣны встрѣчаются у разныхъ народовъ. Поучительный примѣръ того, какимъ образомъ возникаетъ этотъ родъ замѣны, представляютъ обряды древней Мексики. На древнихъ годичныхъ праздникахъ въ честь боговъ водъ и горъ въ храмахъ совершались настоящія человѣческія жертвоприношенія; въ домахъ же народа происходили въ это самое время ясныя по смыслу, но невинныя по существу подражанія того же кроваваго обряда. Съ этою

[1]) Шейнъ, Бѣлор. пѣс. 176, 510—511.

цѣлью изготовлялись изъ тѣста изображенія жертвъ, которымъ сначала воздавалось поклоненіе, а потомъ, въ подраженіе истинному обряду, вскрывали грудь, вынимали изъ нея сердце, отрубали голову, а члены раздѣлялись на куски и поѣдались. Въ классическихъ религіяхъ Греціи и Рима желаніе сохранить священные обряды предшествующихъ, болѣе варварскихъ и кровожадныхъ эпохъ выразилось компромисами въ родѣ, напримѣръ, того, что вмѣсто человѣческихъ жертвъ приносили мѣдныя статуи, вмѣсто животныхъ символическія фигуры изъ тѣста или изъ воска. У брамановъ замѣна живыхъ жертвъ моделями жертвенныхъ животныхъ, приготовленными изъ муки и масла, также была обычна. Къ этой категоріи обычаевъ относится приношеніе больнымъ человѣкомъ въ храмъ моделей своихъ пораженныхъ членовъ, съ цѣлью умилостивленія божества или какъ благодарственное жертвоприношеніе послѣ излѣченія [1]). Обыкновеніе это встрѣчалось въ Египтѣ, Греціи, Германіи и нынѣ еще встрѣчается въ Индіи и въ Россіи. Въ однихъ случаяхъ хлѣбная замѣна животнаго жертвоприношенія произошла съ цѣлью избѣжать лишенія жизни; въ другихъ случаяхъ, въ большинствѣ случаевъ изъ экономическихъ побужденій.

Люди бѣдные, которые не въ состояніи были принести богамъ въ жертву быка, корову, барана, козла или свинью, приносили сдѣланное изъ тѣста изображеніе того или другаго изъ этихъ животныхъ. Таково происхожденіе встрѣчающагося до сихъ поръ у разныхъ народовъ обыкновенія приготовлять изъ тѣста изображенія быковъ, овецъ, свиней, если не въ полномъ видѣ, то отчасти, напримѣръ, вылѣпливать рога или копыта. Въ Болгаріи къ бадному вечеру пекутъ пироги съ изображеніемъ домашнихъ животныхъ [2]); къ 11 марта здѣсь приготовляютъ боговицу,—крупный хлѣбъ, какъ

[1]) Тэйлоръ, Первобытная культура. т. II. 442–444.

[2]) Качановскій, Памят. болг. народ. творчества. I. 3.

коровай, но безъ углубленія въ серединѣ. На боговицѣ сверху налѣпливаютъ изъ тѣста лошадки, овечки, рога, хвосты и т. п. Боговицу крошатъ въ миску съ виномъ и потомъ ее ѣдятъ, выкрикивая на здоровье скота: му-у-у, му-у-у, бе-е-е-бе, пха-ха-ха [1]). Въ Костромской губ. на Семикъ пекутъ „козули". Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Малороссіи, въ губ. Вологодской и Архангельской на Рожд. Христ. приготовляютъ изъ пшеничнаго тѣста различныя изображенія животныхъ, украшаютъ ими столы и окна, разсылаютъ ихъ знакомымъ [2]). Подобнаго рода обыкновеніе встрѣчается у народовъ германскихъ. Такъ, на германскомъ сѣверѣ на Іольскомъ праздникѣ убиваемъ былъ въ честь Фрейра большой вепрь въ присутствіи короля; надъ нимъ клялись подданные въ ненарушимой вѣрности королю, положивъ на кабана руки; затѣмъ слѣдовало жертвоприношеніе и пиршество. Нынѣ о святкахъ въ Скандинавіи убиваютъ свиней и пекутъ пироги на подобіе свиней [3]).

Языческое обыкновеніе дѣлать хлѣбы въ видѣ животныхъ получило христіанскую окраску. Такъ, 6 марта въ день Герасима Грачевника пекутъ хлѣбы въ видѣ грачей [4]); 9 марта въ день сорока мучениковъ пекутъ 40 жаворонковъ, т. е. хлѣбовъ въ формѣ птичекъ [5]); или 40 хлѣбныхъ шариковъ [6]): въ Болгаріи 9 марта каждая семья печетъ „кравайци"; число короваевъ должно соотвѣтствовать числу дѣтей въ домѣ; на короваяхъ этихъ, пока они не посажены въ печку, дѣлаютъ дырочки вѣткою бузины, а, когда испекутся, обмазываютъ ихъ медомъ [7]). Римское духовенство на-

---

[1]) Каравеловъ, Памятн. I. 193.
[2]) Терещенко, VII. 37, 38.
[3]) Снегиревъ, Рус. прост. празд. II. 17—18.
[4]) Терещенко, VI. 19.
[5]) Терещенко, VI. 20; Чубинскій, III. 9.
[6]) Шейнъ, 496.
[7]) Качановскій, I. 7.

канунѣ Рожд. Хр. разсылаетъ тонкіе изъ тѣста листки разныхъ цвѣтовъ съ вытиснутыми на нихъ изображеніями, относящимися къ празднику [1]).

У древнихъ славянъ корова составляла, повидимому, главный предметъ богатства и пропитанія. Несомнѣнно по даннымъ языка и по обрядамъ, что животное это нѣкогда, быть можетъ въ арійской древности, пользовалось большимъ уваженіемъ. Можно допустить, что корова у аріевъ была священнымъ животнымъ, на подобіе египетскаго быка Аписа, что ей воздавали божескія почести, и не только ее приносили въ жертву, но, быть можетъ, и ей приносили жертву, что могло совершаться одновременно. Слабыя черты жертвоприношенія коровѣ сохранились въ народныхъ обрядахъ. Такъ, въ Виленской губерніи крестьяне въ день св. Агафіи (3 апрѣля) освящаютъ въ церкви хлѣбъ, натыканный кусками соли и потомъ вѣшаютъ этотъ хлѣбъ на рога коровъ [2]). Время дня древній арій опредѣлялъ по времени, когда скотъ идетъ на пастбище, на водопой, возвращается въ село. Отъ наименованія коровы заимствовалъ онъ названія для нѣкоторыхъ растеній и птицъ и даже для опредѣленія пространства. Богатство опредѣлялось числомъ головъ рогатаго скота. Войны обыкновенно возникали потому, что одно родовое колѣно захватывало скотъ другаго колѣна. Подарить корову значило оказать особенную почесть и вниманіе. На свадьбахъ корова имѣла важное значеніе: ее посылали въ подарокъ молодому, закалывали въ жертву богамъ, на шкурѣ жертвеннаго животнаго усаживали молодыхъ. Когда умиралъ человѣкъ, убивали корову, какъ средство для пропитанія умершаго въ загробной жизни или какъ жертвоприношеніе богу смерти. Наивное воображеніе пастушескаго народа усматривало присутствіе коровы даже въ небесныхъ пространствахъ; въ весеннихъ и лѣтнихъ обла-

[1]) Снегиревъ, Рус. прост. празд. II. 26.

[2]) Записки Геогр. Общ. по Отд. эти. 1873. V. 20.

кахъ видѣли небесныхъ коровъ, которыя своимъ молокомъ (дождемъ) питаютъ землю: сама земля представлялась коровой, и даже въ звѣздахъ усматривали небесныя стада, предводимыя быкомъ—мѣсяцемъ. Подобнаго рода воззрѣнія на внѣшнюю природу сохранились до-нынѣ въ сказкахъ, повѣрьяхъ, поговоркахъ. Въ нихъ есть нѣчто поэтическое, художественное. В. А. Жуковскій воспользовался древнимъ представленіемъ звѣздъ стадомъ, мѣсяца—пастухомъ и создалъ прелестное стихотвореніе: „На пажитѣ необозримой".

Выдающаяся роль, которую у всѣхъ славянъ, въ особенности у южныхъ и восточныхъ славянъ играетъ коровай въ обрядовомъ употребленіи хлѣба, объясняется тѣмъ, что коровай замѣнилъ жертвоприношеніе коровы. Ясныя доказательства такой замѣны заключается въ названіи и въ формѣ коровая.

Существуетъ нѣсколько объясненій слова „коровай". Можно оставить въ сторонѣ мнѣніе Терещенка о происхожденіи славянскаго коровая отъ римскаго far, libum farreum. Коровай и far возникли самостоятельно, быть можетъ, изъ одного источника, существовали совершенно независимо другъ отъ друга, и славянскій коровай представляетъ гораздо болѣе архаическій и знаменательный остатокъ древняго міросозерцанія и быта, чѣмъ римскій libum farreum. Г. Ящуржинскій слово коровай производитъ отъ слова краять, кроить [1]). Пикте названіе коровай возводитъ ко временамъ арійскимъ. Въ санскр. upakarika—родъ пирога, изъ upakara—приготовленіе; литовскій karaiszis—пирогъ, хлѣбъ. Во всѣхъ этихъ словахъ Пикте усматриваетъ корень kr-facere [1]), такъ что коровай получаетъ значеніе простаго хлѣба. Можетъ быть, однако, сдѣлано одно предположеніе, основательность котораго подтверждается важнымъ религіозно-бытовымъ значеніемъ коровы въ древности. Если отбросить окончаніе ай, то получится

[1]) Ящуржинскій, Рус. Филол. Вѣст. 1880. I. 85.

коров, крав. Названія хлѣба коровая и животнаго коровы отождествляются, какъ и слѣдовало ожидать отъ жертвеннаго хлѣба, замѣнившаго жертвоприношеніе коровы. Въ народныхъ обрядахъ и пѣсняхъ до сихъ поръ сохранились намеки на замѣну короваемъ коровы. Такъ, коровай въ Болгаріи и Бѣлоруссіи иногда снабжаютъ рожками изъ тѣста. Въ пѣсняхъ коровай часто называется рогатымъ. „А рогатъ я богатъ!“ [2]) Болгарская боговица, представляющая лишь другое наименованіе коровая, имѣетъ форму длинной булки витушки съ рожками на концѣ.

Въ пѣсняхъ народныхъ находится много доказательствъ религіозно-миѳическаго значенія коровая, его таинственной связи съ свѣтилами небесными, солнцемъ, мѣсяцемъ и звѣздами, его сверхъ-естественныхъ свойствъ. Приготовленіе и употребленіе коровая носитъ разныя наименованія: коровай бгаты (Чуб. IV. 215, 216, 218), гбаты (Чуб. IV. 224), гибаты (Чуб. IV. 225), молить, вить, печь, гафтовать. Наименованіе: „бгаты коровай“, какъ и „молить коровай“, весьма характерно; самое слово „бгаты“, повидимому, происходитъ отъ слова Богъ и означаетъ подносить коровай Богу или боготворить коровай. Что слову „бгаты“ можно придавать такого рода значеніе, можно указать на примѣненіе его исключительно къ короваю въ торжественномъ случаѣ обрядоваго употребленія коровая, и можно сослаться еще на названіе болгарскаго обрядоваго хлѣба боговицей. Въ пѣсняхъ коровай окруженъ золотомъ и серебромъ: у него золотой обручъ, сажаютъ его на золотѣ и серебрѣ въ золотую печь. (Чуб. IV. 227, 230, 235, 244). Печь, окна, лавки обнаруживаютъ при этомъ большую радость, пляшутъ (Чуб. IV. 220, 221 и др.). Радость эта обусловливается тѣмъ, что коровай „відъ пана Бога и відъ добрыхъ людей“, что его смѣсили Богъ и святые, что

[1]) Pictet, Les orig. II. 313.

[2]) Шейнъ, Бѣлор. пѣс. 340, 341.

онъ изъ рая; потому онъ „красный“, „святый“ (Чуб. IV. 231, 234, 224, 216, 245 и др.). Объясненіемъ коровайнаго рая могутъ служить тѣ пѣсни малорусскія, гдѣ говоритъ коровай:

Ой бувалъ же я та на чистесенькимъ полю,
Ой видалъ же я мѣсяцъ надъ зорою. (Гол. II. 642; Чуб. IV 245).

Такъ какъ коровай бываетъ на небѣ, вблизи мѣсяца, и потомъ оказывается въ печи, то естественно признать за нимъ способность самостоятельнаго движенія. Въ пѣсняхъ дѣйствительно „короваево тисто летило черезъ мисто, черезъ все село текло“ (Чуб. IV. 243; Голов. II. 116).

Війся, короваю,
Еще вышшій видъ гаю.
Якъ душейка по раю,
А рибойка по Дунаю. (Чуб. IV. 247).

Прокопій (VI в.) и Ибнъ-Фодланъ (X в.) говорятъ о жертвоприношеніи славянами хлѣба [1]). Арабскій писатель X в. Ибнъ-Доста говоритъ, что славяне „во время жатвы берутъ просяныя зерна въ ковшѣ, поднимаютъ ихъ къ небу и говорятъ: „Господи, ты, который снабжалъ насъ (до сихъ поръ) пищей, снабди и теперь ею насъ въ изобиліи“. Саксонъ Грамматикъ сообщаетъ, что арконскіе славяне подносили пирогъ идолу Святовита. Жрецъ, спрятавшись за огромнымъ пирогомъ, спрашивалъ у народа: видитъ ли онъ его, жреца? Когда Руяне говорили, что видятъ, то онъ высказывалъ желаніе, чтобы годъ былъ столь плодороденъ, чтобы его за пирогомъ совсѣмъ не было видно. Вѣрили, что этотъ обрядъ способствуетъ не только благосостоянію народа, но и обилію слѣдующей жатвы“ [2]). Почти тожественный обрядъ существуетъ нынѣ въ Малороссіи и въ Болгаріи. Наканунѣ новаго года вечеромъ хозяинъ садится за столъ;

[1]) Макушевъ, Сказ. иностр. 99, 101.
[2]) Фаминцынъ. Божества древ. слав. I. 40, 49.

передъ нимъ кладутъ кучу пироговъ и кнышей. Зовутъ дѣтей, которыя спрашиваютъ, входя въ хату: „А де жъ нашъ батько?“ „А хиба вы мене не бачите“ отвѣчаетъ отецъ изъ-за кучи пироговъ. „Ни, не бачимо, тату!“ „Дай же, Боже, щобъ завше не бачили“, т. е., чтобы всегда было такое изобиліе хлѣба, какъ въ этотъ вечеръ [1]). Въ Словѣ Христолюбца говорится: „и тако покладываютъ имъ, т. е. языческимъ богамъ, требы и короваи имъ ломятъ..... моленое то брашно дадутъ и ѣдятъ“.

Въ современномъ обрядовомъ употребленіи хлѣба наиболѣе характерными остатками жертвоприношенія солнцу представляются слѣдующіе обряды: въ Македоніи въ день „лѣтника“ (1-го марта) дѣвушки и парни встаютъ рано и выходятъ на дворъ увидѣть какую-нибудь птичку, взявъ предварительно въ руки цѣлый хлѣбъ, чистое старое серебро и золото. Вышедши на дворъ, они нѣсколько времени съ зажмуренными глазами держатъ въ рукахъ эти предметы [2]). Въ верхней Силезіи дѣвушки къ Соботкѣ (24-го іюня) пекутъ пирожки, называемые „słończęta“ и выходятъ съ ними на зарѣ въ поле; положивши ихъ на чистомъ бѣломъ платкѣ, пляшутъ вокругъ, припѣваютъ „graj, słońce, graj, tutaj są twoi słończęta и потомъ, встрѣтя солнце и поклонившись ему, дѣлятся пирожками такъ, чтобы подарить ими всѣхъ близкихъ своихъ“ [3]). Великорусскія поселянки встрѣчаютъ весну съ пирогомъ, который кладутъ на землю [4]).

Жертвоприношеніе хлѣба естественно сопровождалось разными молитвами и священнодѣйствіями, сохранившимися отчасти до сихъ поръ въ заговорахъ, пѣсняхъ

---

[1]) Чубинскій, III. 438.

[2]) Каравеловъ, Памят. I. 188.

[3]) Срезневскій, Объ обожаніи солнца, въ Журн. Мин. Народ. Просв. 1846. LI, 40.

[4]) Сахаровъ, Сказ. рус. нар. II. 22.

и обрядахъ, преимущественно свадебныхъ. Наиболѣе характернымъ и своеобразнымъ остаткомъ внѣшней или обрядовой стороны жертвоприношенія хлѣба солнцу служитъ поднятіе хлѣба вверхъ. На великорусск. мірскихъ братчинахъ оставшіяся послѣ обѣда хлѣбныя крохи бросаютъ на воздухъ, по современному объясненію, чтобы нечистые духи не портили ни деревьевъ, ни полей [1]). Въ Костромской губ. надъ головой имянинника разламываютъ хлѣбъ [2]). Въ Россіи (въ Олонец. губ.) [3]), въ Италіи (въ Абруццахъ) [4]) и въ другихъ странахъ надъ головой невѣсты разламываютъ хлѣбъ. Въ Болгаріи мединикъ разламываютъ надъ головой жениха, дѣлятъ по маленькимъ кусучкамъ и раздаютъ всѣмъ присутствующимъ [5]). Въ Черногоріи „старый сватъ", ломая свадебный хлѣбъ надъ своей головою, проситъ Бога, чтобы у молодыхъ хорошо родился хлѣбъ и плодились овцы [6]). Въ Молдавіи на голову жениха надѣваютъ калачъ, который тотчасъ, при громкихъ восклицаніяхъ, разрываютъ товарищи жениха [7]). Во многихъ мѣстахъ славянскаго міра на свадьбахъ хлѣбъ кладутъ на голову свахѣ, свату, жениху или невѣстѣ и относятъ его въ опочивальню молодыхъ.

Любопытной чертой жертвоприношенія хлѣба солнцу представляется сохранившійся въ Буковинѣ обычай, что невѣста при отъѣздѣ въ домъ мужа смотритъ на востокъ черезъ отверстіе калача, крестится при этомъ, и затѣмъ,—расширеніе обряда,—смотритъ черезъ отверстіе калача на З., Ю. и С. [8]). Въ Полтавск. губ. молодая послѣ вѣнчанія смотритъ на молодаго черезъ ды-

---

[1]) Терещенко, V. 150.

[2]) Чтенія въ Общ. ист. и древн. Рос. 1846. II. 25.

[3]) Бесѣда, 1872. IV. 113.

[4]) Историч. Вѣстн. 1881. III. 645.

[5]) Чолаковъ, Болг. нар. сб. 79.

[6]) Вѣстникъ Европы, 1879. IX. 171.

[7]) Народы Россіи, III 222.

[8]) Записки Ю. З. Отд. Геогр. Общ. III. 498.

вень,—хлѣбъ, имѣющій видъ бублика [1]). Въ галицкой свадебной пѣснѣ:

Подывыся Мирусенько, кризь калачъ
До своего молодаго и зобачь!

Вошедши въ хату, женихъ становится передъ столомъ противъ невѣсты, которая смотритъ на него изъ-за калача [2]).

Въ жертву землѣ приносили, повидимому, преимущественно кашу, иногда хлѣбъ. Замѣчательнымъ остаткомъ жертвоприношенія землѣ представляется соблюдаемое въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Малороссіи обыкновеніе, что дѣвушки въ первую недѣлю великаго поста варятъ кашу съ макомъ и на короткое время закапываютъ ее въ землю [3]). Въ Великороссіи на Р. Хр. хозяинъ влѣзаетъ на печь, отодвигаетъ волоковое окопце выбрасываетъ за окно три ложки кутьи, и говоритъ: „морозъ, кутью ѣшь, а пшеницы не трогай"! [4]), обрядъ, первоначально, быть можетъ, выражавшій жертвоприношеніе землѣ. Въ Болгаріи 9-го марта въ каждомъ домѣ пекутъ круглый хлѣбъ, который называется кравайче. Дѣти берутъ по одному кравайче и идутъ на гору; они пускаютъ хлѣбъ катиться внизъ, и, гдѣ онъ остановится, тамъ они вырѣзываютъ ямку въ землѣ, а потомъ и въ хлѣбѣ; кусокъ хлѣба кладутъ въ землю, а землю изъ выкопанной ямки въ хлѣбъ. Земля эта употребляется для лѣкарства, и на мѣстѣ, гдѣ похороненъ хлѣбъ, думаютъ, выростетъ лѣкарственная трава [5]). Въ этомъ замѣчательномъ обрядѣ чрезвычайно ясно и наглядно сказалась мысль о бракосочетаніи солнца и земли въ весеннее время. Въ Украинѣ при основаніи новаго поселка обходятъ плугомъ опредѣлен-

---

[1]) Арандаренко, Записки о Полт. губ. II. 246.
[2]) Головацкій, Нар. пѣс. Г. и Уг. Руси. II. 109.
[3]) Чубинскій, III. 12.
[4]) Терещенко, VII. 49.
[5]) Каравеловъ, I. 192.

ное пространство земли и подъ борозду земли зарываютъ горшки съ хлѣбнымъ зерномъ [1]).

У славянъ видное мѣсто занимаетъ вѣрованіе въ могущественныхъ дѣвъ судьбы, плетущихъ нить человѣческой жизни,—въ роженицъ или судичекъ. Онѣ охраняютъ ребенка во чревѣ матери, помогаютъ ему при родахъ появиться во свѣтъ, прядутъ ему жизненную нить. Въ Вопрошаніи Кирика говорится о принесеніи въ жертву роду и роженицамъ хлѣба, сыра и меду. Въ Чехіи при рожденіи ребенка ставятъ на столъ хлѣбъ и соль для судичекъ [2]).

Хлѣбъ приносили въ жертву водѣ. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Болгаріи дѣвушки въ вербное воскресенье собираются къ рѣкѣ и бросаютъ въ нее куски хлѣба, послѣ чего слѣдуютъ пѣсни, игры и угощеніе [3]). Въ старинныхъ русскихъ стихотвореніяхъ, собранныхъ Киршею Даниловымъ, Садко приноситъ рѣкѣ благодарственную жертву хлѣбомъ:

Отрѣзалъ хлѣба великой сукрой,
А и солью насолилъ, его въ Волгу опустилъ,
А спасибо тебѣ, матушка, Волга рѣка! [4]).

Сохранилось значительное число обрядовыхъ остатковъ древняго жертвоприношенія хлѣба домашнему очагу, или домовому. Въ Галиціи невѣста бросаетъ въ печь два небольшихъ хлѣба передъ тѣмъ, какъ сажать въ нее короваи [5]). Въ Витебской губ. молодая, входя въ домъ мужа, бросаетъ въ печь вязку баранковъ [6]), въ Гродненской губ. она кладетъ на припечкѣ булку [7]). Въ Архангельской губ. свадебный тысяцкій опорожнен-

---

[1]) Nowosielski, Lud. ukrain. I. 156.

[2]) Срезневскій, О роженицахъ, въ „Архивѣ Калачова". II. 104, 107.

[3]) Чолаковъ, Болг. нар. Сб. 35.

[4]) Кирша-Даниловъ, въ изд. Калайдовича. 266.

[5]) Основа, 1862. IV. 13.

[6]) Памятн. книжка Витебск. губ. 1862. 88.

[7]) Крачковскій, 80.

ный горшокъ каши послѣ свадьбы бросаетъ на печь [1]) Въ печь бросаютъ кусокъ тѣста, или на печи разламываютъ пирогъ, или только бьютъ пирогъ о порогъ, сидя на печи. Подробностями жертвоприношенія домовому представляются хожденіе вокругъ печи, прикосновеніе къ печи, колупаніе печи, поклоны въ сторону печки, цѣлованіе печи. Въ бѣлорусской купальской пѣснѣ „ходили дѣтушки богу помолиться, стоубъ обнимали, печь цѣловали, перядъ санухой крыжомъ ляжали“ [2]).

Жертвоприношеніе хлѣба духамъ предковъ, или усопшимъ встрѣчается довольно рѣдко и проявляется однообразно. Во время поминокъ оставшіяся послѣ обѣда хлѣбныя крохи бросаютъ подъ столъ, чтобы ихъ съѣли души умершихъ; выставляютъ на Рож. Хр. блины за окошко на дворъ на покормъ душамъ; кладутъ на могилы хлѣбъ.

Древній человѣкъ разсматривалъ предметы растительнаго царства, какъ живыя, способныя съ самостоятельной дѣятельности личности. Деревья имѣютъ свое тѣло и свои органы чувства. Раненныя, они плачутъ, страдаютъ, истекаютъ кровью. Кора—ихъ кожа; зеленая листва — ихъ одежда; шумъ листьевъ — говоръ. Ростъ человѣка и ростъ дерева поставлялись во взаимное отношеніе и зависимость. Дерево представлялось обиталищемъ духа; лѣсъ — мѣстомъ жительства многихъ духовныхъ или полудуховныхъ существъ, тѣсно связанныхъ съ природой дерева. Древесные духи могли дѣйствовать въ извѣстномъ смыслѣ на человѣка, напримѣръ, вредить или содѣйствовать ему въ охотѣ за звѣрями, заводить его въ глушь, обманывая его зрѣніе и слухъ. Оттого дерево играло довольно значительную роль въ древнихъ религіозныхъ обрядахъ, вѣрованіяхъ,

---

[1]) Москвитянинъ, 1853. XIV. 102.

[2]) Безсоновъ, Бѣлор. пѣс, 29.

гаданіяхъ и примѣтахъ. На деревья вѣшали хлѣбъ, что служило проявленіемъ жертвы [1]), или обмазывали ихъ тѣстомъ [2]).

Обрядовый, преимущественно свадебный обрядовый хлѣбъ въ древности имѣлъ не только жертвенное, но и символическое значеніе, притомъ двоякое. Во первыхъ, свадебный хлѣбъ служилъ символомъ небеснаго семейства: солнца, мѣсяца и звѣздъ; во вторыхъ, онъ служилъ символомъ молодыхъ, жениха и невѣсты. Въ свадебномъ хлѣбѣ иногда заключается мысль о бракѣ солнца и мѣсяца или солнца и земли, причемъ самому хлѣбу придается или форма солнца, или форма мѣсяца, и намекъ на ихъ небесное значеніе дается во всемъ ходѣ ихъ приготовленія, въ распредѣленіи хлѣбовъ въ печи, въ раздачѣ ихъ потомъ молодымъ и гостямъ. Во многихъ мѣстахъ М. и Б. Россіи коровай знаменуетъ собой все небесное семейство: солнце—мужа, луну—жену и звѣзды—ихъ дѣтей. Въ углубленіе, сдѣланное въ короваѣ, вдѣлываютъ приготовленныя изъ тѣста изображенія солнца и луны [3]). Въ Полтав. губ. дывень сажаютъ въ печь такъ, чтобы онъ находился между лежнями (хлѣбы меньшей величины, чѣмъ дывень) и вокругъ него ставятъ калачи (маленькія булочки) [4]). Подобное расположеніе соблюдается при положеніи свадебныхъ хлѣбовъ на столѣ.

Значительное число хлѣбныхъ обрядовъ представляетъ символику жениха и невѣсты посредствомъ хлѣба. Такъ, въ Тульской губ. мать невѣсты на дѣвичникѣ ставитъ на столъ два круглыхъ пирога, знаменующихъ жениха и невѣсту [5]). Въ Костромской губ. на другой день послѣ свадьбы подаютъ круглый пирогъ

см. Schmidt, Da
volksleben der N
griechen 62 сп
(Кулиш-хлѣбъ,
и Feder. Samo?
лане). А свадеб
на Р. Хр.).

[1]) Reinsberg-Duringsfeld, Fest Kalender. 13.
[2]) Чубинскій, III. 4.
[3]) Чубинскій, IV. 229, 672.
[4]) Полтав. Губ. Вѣд. 1864. № 51.
[5]) Шейнъ, Рус. нар. пѣс. 418.

*

„шишуле“ съ разными изъ тѣста фигурами (птицы, елки и пр.) и изображеніями жениха и невѣсты [1]). Въ Минской губ. къ дѣвоснубамъ (дѣвичнику) приготовляютъ калачи,—небольшіе въ 2, 3 фунта хлѣбы. Одну изъ сырыхъ еще булокъ называютъ именемъ жениха. Если во время печенія калачей Иванъ или Степанъ потрескается, счастье жениха не прочно [2]). Повидимому, съ хлѣбной символизаціей жениха находится въ связи повѣрье, что невѣста, отвѣдавшая коровай до свадьбы, не будетъ любима мужемъ [3]).

Религіозно—обрядовый хлѣбъ придалъ большее или меньшее освященіе тѣмъ предметамъ, которые стоятъ къ нему въ извѣстной близости, именно: гумну снопу, квашнѣ и вику (крышка отъ квашни), плугу, боронѣ, рѣшету, ситу, соломѣ. Ребенка проводятъ на току въ Свѣтлое Воскресенье, чтобы онъ началъ скорѣе ходить [4]). Зимой въ житницѣ сидитъ „дѣдко“, или житный духъ [5]). На свадьбахъ танцуютъ на току; молодыхъ укладываютъ спать на гумнѣ (въ „клунѣ„, въ „пунькѣ“); послѣ свадьбы женщинъ угощаютъ на гумнѣ [6]). Снопъ играетъ большую роль при дожинкахъ, на свадьбахъ, въ гаданіяхъ. Квашня или дѣжа служитъ иногда въ пѣсняхъ и загадкахъ символомъ солнца; напримѣръ: „за лисомъ, за трилисомъ золотая дижа сходыть“ [7]). Вокругъ дѣжи обводятъ молодыхъ, танцуютъ коровайницы, гадаютъ на квашнѣ, причемъ квашня знаменуетъ собой замужество [8]). При гаданіяхъ дѣвушки въ Казанской губ. надѣваютъ квашню на голову и, если прямо при этомъ выходятъ изъ двора на

---

[1]) „Чтенія“ въ Общ. ист. и древ. 1846. II. 26.

[2]) Крачковскій, „Чтенія въ общ. ист. и древ.“ 1873. IV. 19.

[3]) Терещенко, Быть рус. нар. II. 133.

[4]) Этногр. Сборн. I. 218.

[5]) Аѳанасьевъ, Поэтич. воззр. слав. III. 773.

[6]) Шейнъ, Бѣлор. пѣс. 288; Этногр. Сб. III. 16.

[7]) Nowosielski, Lud. ukrain. II. 269.

[8]) Терещенко, VII. 268.

улицу черезъ открытыя ворота, то значитъ выйдутъ замужъ [1]). Въ Малороссіи на Рождество иногда кладутъ плугъ на столъ. Въ Малороссіи на свадьбахъ приготовляютъ хлѣбъ въ видѣ бороны [2]); здѣсь существуетъ повѣрье, что изъ за осиновой бороны въ великій четвергъ можно увидѣть вѣдьму [3]). На рѣшетѣ гадаютъ [4]); въ Тульской губ. кусокъ отъ рѣшета кладутъ невѣстѣ въ правый сапогъ, чтобы ее кто не околдовалъ [5]); въ Сербіи невѣста бросаетъ сито на крышу дома; сваты ловятъ сито и рвутъ въ куски [6]). Соломой устилаютъ домъ у поляковъ наканунѣ Рождества Хр., у сербовъ наканунѣ новаго года, во многихъ мѣстахъ В. и М. Россіи на новоселье и на свадьбахъ. У древнихъ индусовъ и въ современной Германіи и Россіи молодую сажаютъ на солому [7]). Въ М. Россіи 24-го декабря перевязываютъ деревья „соломеннымъ перевесломъ", чтобы они хорошо родили [8]), устилаютъ столъ на Рождество, гадаютъ по соломенкамъ.

Въ обрядовомъ употребленіи хлѣба соль имѣетъ значеніе, такъ сказать, дополнительное. Такъ какъ въ азіатскихъ вѣтвяхъ индо-европейскихъ языковъ, повидимому, недостаетъ соотвѣтствующаго названія для соли въ европейскомъ смыслѣ, то въ силу этого обстоятельства возникло мнѣніе, что индо-европейцы научились употребленію этого минерала во время своего переселенія. Когда европейцы поднялись изъ предполагаемой первобытной страны, тѣ изъ нихъ, которые пошли на западъ, должны были встрѣтить естестествен-

---

[1]) Можаровскій, Святоч. пѣсни, игры и гаданія Казан. губ. Казань. 1873. Стр. 100.

[2]) Кіевская Старина. 1883. 370.

[3]) Чубинскій, III. 13.

[4]) Терещенко, VII. 258.

[5]) Тульск. Губ. Вѣд. 1861. № 12.

[6]) Гласник. V. 135.

[7]) Сумцовъ, О свадеб. обряд. 185.

[8]) Чубинскій, III. 262.

ныя соляныя розсыпи въ окрестностяхъ Аральскаго озера, потомъ морей Чернаго, Адріатическаго и Средиземнаго [1]). Ознакомившись съ солью, ею стали очень дорожить. Возникали даже кровопролитныя войны за соляные источники. Въ славянствѣ по богатству соли важное мѣсто заняла Галиція, откуда соль шла въ Кіевскую область. Въ древнѣйшемъ своемъ видѣ обрядовое употребленіе соли совершалось при жертвоприношеніи животныхъ; послѣднихъ посыпали солью, чтобы они пришлись богамъ по вкусу. Такъ, у древнихъ евреевъ жертвенныхъ животныхъ посыпали солью. Платонъ называетъ соль веществомъ, „любимымъ богами". Какъ предметъ жертвоприношенія, соль получила значеніе предохранительнаго средства отъ чародѣйства. Соль, въ дальнѣйшемъ историческомъ развитіи значенія ея обрядоваго употребленія, неразрывно соединилась съ хлѣбомъ во всѣхъ тѣхъ случаяхъ его употребленія, когда хлѣбъ выражаетъ богатство. Такъ, молодыхъ благословляютъ хлѣбомъ и солью; на новоселье присылаютъ хлѣбъ и соль; отправляющемуся въ далекій путь даютъ хлѣбъ и соль. Въ В. и М. Россіи гость, застающій хозяевъ дома за обѣдомъ, говоритъ: „хлѣбъ-соль вамъ", „хлибъ та силь", что служитъ пожеланіемъ богатства.

---

[1]) Генъ, Культ. раст. 321. Примѣч. 2.

ГЛАВА VII.

Юридическое и бытовое значенія хлѣба.—Хлѣбъ, какъ внѣшній знакъ уполномоченія и брачнаго договора.—Хлѣбъ, какъ выраженіе пожеланія благополучія и богатства.—Хлѣбъ—плата за трудъ.—Хлѣбъ, какъ угощеніе и пища.

Хлѣбъ служитъ знакомъ уполномоченія. Такъ, въ В., М. и Б. Россіи свата или сваху въ домъ невѣсты отправляютъ съ хлѣбомъ въ рукахъ. Въ Россіи, Болгаріи и Чехіи съ хлѣбомъ въ рукахъ приглашаютъ гостей на свадьбу [1]).

Хлѣбъ служитъ знакомъ заключеннаго договора или соглашенія. Такъ, при заключеніи важной сдѣлки мѣняются хлѣбами. Въ Ярослав. губ. во время рукобитья сватъ соединяетъ руки отца невѣсты и отца жениха, три раза переводитъ пирогъ черезъ ихъ руки, потомъ переламываетъ его пополамъ и одну половину даетъ отцу невѣсты, а другую отцу жениха [2]). Въ великорусской пѣснѣ невѣста проситъ своихъ родителей:

Не бейте вы полу о полу,
Не хлопайте вы пирогъ о пирогъ,
Не давайте вы меня горькую
На чужую, дальню сторонушку [3]).

Хлѣбъ на свадьбахъ служитъ символомъ брачнаго союза и внѣшней формой его юридическаго скрѣпленія. Такъ, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ В. Россіи женихъ и невѣста на свадьбѣ кладутъ руки на одинъ хлѣбъ [4]).

---

[1]) Этногр. Сб. V. 25; Терещ., II. 167, 289; Nowosielski, Lud, 175; Верковичъ, 31.

[2]) Этногр. Сб. III. 20.

[3]) Сахаровъ, Сказ. рус. н. III. 160.

[4]) Отечест. Зап. 1843, 20.

У словаковъ женихъ и невѣста на сговорѣ подаютъ другъ другу руки черезъ хлѣбъ [1]). Въ Саратовск. губ. и у поляковъ женихъ и невѣста съѣдаютъ вмѣстѣ одинъ хлѣбъ [2]). Въ польской пѣснѣ:

A jak pojdziesz na zalety, weź że chleba dla kobiety,
Żeby jadła, żeby piła, żeby z tobą dobrze żyła.

У чеховъ и словаковъ послѣ сговора даютъ жениху большой хлѣбъ, одна половина котораго остается у жениха, другая идетъ невѣстѣ. Обѣ половины разрѣзываютъ на столько частей, сколько ждутъ гостей, и по куску посылаютъ въ дома тѣхъ, которыхъ приглашаютъ на свадьбу; получившіе хлѣбъ платятъ за него немного денегъ [3]). Въ Болгаріи свадебные мединики пекутъ въ домѣ жениха и въ домѣ невѣсты изъ одной и той же закваски [4]).

Хлѣбъ иногда символизируетъ участіе общины, міра—народа въ частномъ дѣлѣ. Такъ, въ Галиціи собирается въ домъ отца жениха вся родня его во время печенія коровая. Въ В. и М. Россіи, когда коровай сажаютъ въ печь, то за лопату держатся всѣ присутствующіе въ домѣ. На свадьбѣ короваемъ угощаютъ всѣхъ родныхъ [5]).

На родинахъ, крестинахъ, новосельѣ, имянинахъ, свадьбѣ, хлѣбъ часто служитъ выраженіемъ благополучія и богатства. Чуть не каждый шагъ жениха и невѣсты на свадьбахъ сопряженъ съ обрядовымъ употребленіемъ хлѣба, съ предварительнымъ расчетомъ надѣлить молодыхъ, хотя символическимъ образомъ, обильнымъ урожаемъ хлѣба, что такъ необходимо для крестьянскаго семейнаго благополучія.

---

[1]) Casop. ces. Musea. 1859. I. 92;

[2]) Терещенко. II. 357; Kolberg, Lud. XI. 75.

[3]) Časop. ćes. Musea. 1859. I. 93; Ilić. Nor. slav. ob. 57.

[4]) Верковичъ, 31; Безсоновъ, Болг. пѣс. II. 24; Москвитян. 1845. VI. 170.

[5]) Головацкій, II. 639; Терещен., II. 612, Чубинскій, IV. 380.

Хлѣбъ часто служитъ подаркомъ или платой за трудъ. Такъ, священнику послѣ свадьбы, крестинъ, иногда послѣ жатвы даютъ хлѣбъ. Хлѣбъ приносятъ также родильницѣ или дарятъ его повивальной бабкѣ. Въ старинное время хлѣбъ приносили учителямъ. У Квитки-Основьяненка „судящіи“ получаютъ отъ бѣдной крестьянки взятку бубликами.

Наконецъ, хлѣбъ является простымъ угощеніемъ, независимо отъ религіозно-миѳическаго и юридическаго его обрядоваго употребленія. Въ такомъ значеніи „ржица—матушка“, „ржица кормилица“, источникъ веселья, семейной и общественной радости, почета и ласки.

А я ржи напашу, да во скирды складу,
Во скирды сложу, домой выволочу,
Домой выволочу, да дома вымолочу.
Драни надеру, да пива наварю,
Пива наварю, да мужичковъ напою,
Станутъ мужички меня покликивати:
Молодой Микулушка Селяниновичъ!

Отзывы:
1) Кирпичникова въ "Пчелѣ" 1885. № 11.
2) Каманина въ "Кіев. Стар." 1885. Май.
3) Въ Рус. Мысли.

Оглавленіе.

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Глава I.

Хлѣбные обряды и пѣсни. Ихъ взаимное отношеніе. Методъ изученія. Начало земледѣлія. Его историко-культурное значеніе. Земледѣліе у древнихъ народовъ Востока. Аріи. Земледѣліе у греко-италійцевъ, германцевъ и славянъ. Древнія документальныя свидѣтельства о земледѣліи въ Россіи. Хлѣбныя растенія въ древней Россіи. Рожь и пшеница. Греча. (Стран. 1—26).

Глава II.

Обрядовое употребленіе хлѣбнаго зерна и каши въ заговорахъ, на свадьбахъ, на святкахъ, послѣ родинъ и похоронъ. Хмѣль, какъ замѣна хлѣбнаго зерна. Религіозно-миѳическое и бытовое значенія обряднаго хлѣбнаго зерна и обрядной каши. (Стран. 27—47).

Глава III.

Обрядовое употребленіе хлѣба на родинахъ и крестинахъ. Вечерницы. Калета. Свадебный хлѣбъ въ В. и М. Россіи. Коровай. Дывень. Обрядный хлѣбъ на похоронахъ. (Стр. 48—68).

Глава IV.

Хлѣбные обряды, принадлежащіе опредѣленнымъ временамъ года и днямъ. Святки. Прижанина. Крачунъ. Масляница. Блины. Постовые хлѣбы. Встрѣча весны хлѣбомъ. Купало. Жатва. Хлѣбъ въ гаданіяхъ, примѣтахъ и поговоркахъ (Стран. 69—88).

Глава V.

Положеніе хлѣбныхъ пѣсенъ въ народной поэзіи. Хлѣбныя пѣсни у бѣлоруссовъ, малоруссовъ и великоруссовъ. Ихъ художественное достоинство. Хлѣбъ въ пѣсняхъ жатвенныхъ, коровайныхъ и колядкахъ. Хлѣбъ въ запѣвахъ и сравненіяхъ. (Стран. 89—110).

Глава VI.

Религіозно-миѳическое значеніе обряднаго хлѣба. Культъ солнца. Бѣлунъ—покровитель земледѣлія. Житные духи. Хлѣбъ, какъ предметъ жертвоприношенія солнцу, землѣ, домовому духу, водянымъ и растительнымъ духамъ. Хлѣбъ, какъ символъ небесныхъ свѣтилъ. Предметы, получившіе освященіе по своей близости къ хлѣбу: квашня, борона и проч. Соль. (Стран. 111—134).

Глава VII.

Юридическое и бытовое значенія хлѣба. Хлѣбъ, какъ внѣшній знакъ уполномоченія и договора. Хлѣбъ, какъ выраженіе пожеланія благополучія и богатства. Хлѣбъ—плата за трудъ. Хлѣбъ, какъ угощеніе и пища. (Стран. 135—137).

С одобрена И. Д. Нач. Х. Уч. 7 мая 1884. (Присут. Куз-
цов, Петр., Пол., Дрин. и Семенов). Ад. единогласно.
и б. предлаг. нач. дер. Подеб. обстоятел. защиту.
Дозвол. подпис. 11 мая; дер. дисциплин. Бочкарев.

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

GR
895
S84

Sumtsov, Nikolai Fedorovich
Khlieb v obriadakh i
piesniakh

UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 13 10 24 13 022 9